

قواعد اسلام
از محمد تقی طباطبائی
۱۵۹۷ هـ
۲۰۷۱ ع.




کتابخانه مجلس شورای اسلامی		جمهوری اسلامی ایران
کتاب قواعد اسلام		
مؤلف	محمد تقی طباطبائی	شماره ثبت کتاب
مترجم		۲۰۷۱ ع
شماره قفسه	۱۵۹۷۵	

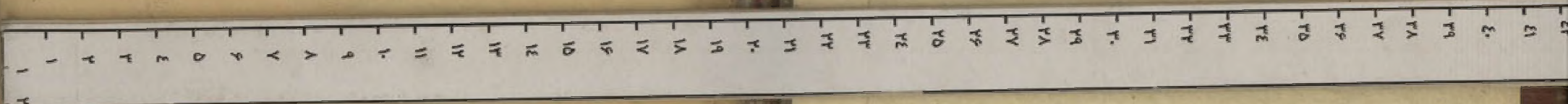
ل
ع
ن
قد مر هذا الكتاب المخطوط
من العالم الكامل المصنف
في زمانه به دهره و اوله
في جميع مخطوطاته
هذا النوع
في نسخة من
في نسخة من

توابع الاموال
 از محمد تقی طباطبائی
 ۱۵۹۷ هـ
 ۱۲۷۴



کتابخانه مجلس شورای اسلامی		
کتاب توابع الاموال		
مؤلف	محمد تقی طباطبائی	شماره ثبت کتاب
مترجم		۲۰۲۱
شماره قفسه	۱۵۹۷۵	

ل
 قد مر هذا الكتاب المصنف المصنف
 من العالم الكامل المصنف
 في زمانه من دهره و اوله فقهه
 و مجتهداته في علم الله
 هذا الفقه في الفقه
 في علمه و دراهم
 في علمه



التي والمزوم هذيانا على اخرنا من ان التبادر هو مجرد خطو المعنى بالادان وترايب المعنى من حيث
 كونه مراد فلا شك ان **الاجاب** السداسية والمخالف هو مراد آخر للمدلول لا لزوم حيث قالوا
 المدلول لا الزاوي المعنى بالترتيب تبادرا كما قد يعم من النقطه انهم المدلول المطابق فلا تبادرا ولا تبادرا
 من نفس النقطه انما ينقل اليه بعد نقل المعنى المطابق فيحقق المطلوب انهم اللازم ليس احبا والنقطه
 لازم فمجرد ما وان وضع المعنى لازم تحلق اللازم من المزوم وهو في نفسه باثبات المعنى ولما خطر
 اللاد من حيثما خطر للمعنى وهو المزوم بالمال ولا كذلك المعنى المطابق فانه يعم من نفس النقطه باعتبار
 كونه موزونا للمدلول بدور مداره الا اننا قلنا اجل بعض لانه الاتزام ولا عظمه وانما عظمه
 من دلاله النقطه باعتبار ان النقطه سبب صدق في نفسه لانه سبب فيهم المعنى وملاحظه المعنى سبب لظهور
 او اذ اردت ذلك ان كانا على ان يصدق من هاتين الجوانب بالنفس بذكره المعاني فاما دلاله التبادر
 كما هو الفهم كونه اعتبارا وكذا يظهر للرب من النقص بذكره المطلقات على الاذيان التبادر ان جملتها
 بابا لدلالة الاتزام **والرب** النقص الى التبادر فانه يصدق انهم ليس معنى حقيقيا ولما كان
 المرحله النقصه حقا على الرب **والرب** معنى التبادر اما على مذهب من قال بتقديم النقص
 حقيقه فظاهر كذا على مذهب المشهور فاما على مذهب يوسف بن تميم فظاهر ان لا يصدق به يتوسط
 قريبه الشتره وملاحظتها فلا يكون تبادرا من النقطه هذان من قريبه ومع قطع النظر عن ملاحظتها
 فالجواز المشهور كما هو الجوازات والاحتجاج الى قريبه وانما الفرق ان قريبه في الجواز المشهور على غير
 غيره ومعنى كون الشتره قريبه انهم المعنى يتوسط الى اللفظاتها الجاهل دون اللفظاتها لا يعم المعنى
 الجاهل فيكون كاشا الشتره بحيث لم يعم فيهم المعنى الجاهل الى ملاحظتها فذلك متقول بالنقل المعنى وليس
 بجواز مشهور والبادر كاشا في هذا الوضع **الفتحة** انما كانت قريبه الشتره كما انما كان من ملاحظتها
 هذا المعنى للفتحة فلا يصدق مراد معنى للفتحة من اللفظ من جهة كاشا بالقرائن ودفعها الى ان يصب
 قريبه ما عن من العمل على المعنى الجاهل كونه من الغريب اللانته الغريبه فلا بد من الاثبات فيه قريبه حتى يوصل
 بها حكمها هذه القريبه انما هو لرفع المانع لانها من تمامات الحق كاشا بالقرائن الجاهل ولما نقل بوجوب حمل
 اللفظ على المعنى للفتحة وانما يصب هذه القريبه للفتحة على الجاهل فانه يحتاج الى القريبه الصارمه والمعشقه
 معا والاولى من كاشا فظهر الفرق بين القريبين حال **الفتحة** كاشا فيهم ويجوز وجه الفرق بين المعنيين لكنهما
 بالتشبيه الى العالم بالوضع وقالوا على ما يظهر عليه ذلك لا يراى ان العالم يعم المعنى المعين من النقطه المعين من
 ان يعلم ان هذا التبادر مسيب من الوضع فيكون علامه للفتحة او يكون مسيبا من الغلبه فلا يكون علامه
 لها فان قيل يعلم ذلك بالاصل فان اصل عدم الاختلاف الى الغلبه فيكون مسيبا من الوضع فيكون علامه للفتحة

يق زعمه كان اصل عدم الالتفات فكذا اصل عدم الوضع **الفتحة** ان التبادر في عمل الاشياء
 تبادر مسيب من الوضع وجعل **الاول** اصل فان مقتضا عدم وصول الغلبه بمرتبته يكون بحيث
 يصل لغيره فربما يعم الالتفات في صورته الشك في وجودها بل يقتضى اصل عدم استعمال النقطه
 المعنى الجاهل من سائر الجوانب كقريبه ومقتضا عدم الالتفات اليها بعد وجودها اعم وما ذكر من ان
 الاصل عدم الوضع اعم فكلما لا وجه له لان الوضع ثابت على كماله الجاهل من فان الجاهل من المزوم وان
 لم يكن مسئولا للفتحة **اللام** لان براد ان الاصل عدم الوضع لهذا المعنى غير موزون بعد ذلك المستعمل
 واحدا وانما الجاهل من التبادر ان التبادر ثابت من الوضع وهو الوضع لاحدها اما الوضع هذا المعنى فمستعمل
 فلا يجوز ان يكون هذا الكلام اعم من انهم فان ما ذكرنا لا يصدق كوننا في الحادث فان فرض مقتضى المستعمل
 محيد ولا وجه للفرق فاذن يكون اصلنا خاليا من المعاني وهو ما ذكرنا من ان التبادر ان كون هذا المعنى محيد
 موزونا له باصل عدم ملاحظتها وكثيره من ذلك ذلك ان هذا التبادر انما يشاء من الوضع فيشك في المطلوب ولا يلزم
 كثرة استعمال النقطه والمعنى الجاهل من حيث هو مسيبا استعمال النقطه في ملاحظتها كالمعنى معلوم ان مقتضى
 الاصل عدم كثرة المعاني الجاهل من حيث هو مسيبا من الوضع **والفتحة** ان التبادر هو واسطه الوضع بان ذلك
 ان سبب التبادر ان الوضع او لا يشاء والمعنى الجاهل ولا يثبت التبادر من الاول لان ذلك في قدره الجاهل من
 عنوان بعض السلفين فكرهه غيره ان لم يكن على ذلك لان التبادر في التبادر في الامم والفتحة الجاهل من حيث هو
 انما يثبت ان هذا التبادر مسيب من الوضع ويكون التبادر مستند الى نفس النقطه لا الى غيره ولو كان غيره فبعد
 هذا انما يثبت ان التبادر مسيب من الوضع ويكون التبادر مستند الى نفس النقطه لا الى غيره ولو كان غيره فبعد
 ان التبادر في ملاحظتها خالف فيهم وهو انهم يطبقون التبادر على غيره فم المعنى من النقطه هذان من قريبه
 ولذا يطبقون التبادر على التبادر لانهم لا يراى ان التبادر من المطلقات وعلى انهم الجاهل المشهور وعلى انهم المعنى من النقطه
 مع عدم العلم بكونه حقيقيا واما مع قطع النظر عن التبادر بالبدلين المذكورين ومن هذا الملاحظه فم لا
 في التبادر ان يكون مسيبا من الوضع ومنه فانه يقع التبادر من التبادر وعدم جهة السلب فان التبادر
 بالمعنى الاول مسيبا من الوضع بالاصل **الفتحة** فانه ثابت من البدلين السابقين وانما تبادر كون التبادر مسيبا
 هو ان لا يمتدح على ان التبادر انما لا يمتدح على غير وجهه التبادر بها والفتحة فلا يراى انهم قالوا بعد
 جهة الفهم والمسال الاصول **الفتحة** لا **الفتحة** انما لا يمتدح كونها ثابت التبادر من المسال الاصوليه بل يمتدح
 الوضوحات السلفيه التي يكون المعنى فيها موزونا في وجهه كاشا فيهم السلفيه وقد ادعى الاتفاق على جهة الفهم
 سلبا عدم جهة الفهم المطلق في الموضعات السلفيه ولكن الظن الاصل من التبادر واما انما من الظنون
 العلم الاعتباري ولذا لم يكره انما على وجهه وانما تبادر كون التبادر مسيبا من الوضع بالبدلين

[illegible][illegible]

[illegible]

مقتضى ان يكون على النزاع واما الاول فانه ما خلا بطلان العمل على النزاع اذ لا يلازم النزاع على الاجزاء ولا عليه فبطلان
 المعنى قطعا انما عرفت ذلك على علم ان الظاهر من كلام بعض الفقهاء من المتأخرين هو لاحتمال الاول وهو الذي يرد عليه
 التقييد بالاشارة واما قوله فانه كلام بعض الفقهاء القائلين بالاجزاء حيث قال في جعل كلام له واما قوله انما في
 ثبات الاول انما هو قد يرد بان لا يخفى على ان الظاهر من الاستدلال ان كثرة ثباته بالاجزاء بل بظاهر كلام
 كلام في القول بغيره التبرير وعدم وجوب ثباته على ثباتها هو من باب الامل لمن لم يستعمله الا في القسمة
 وقد صرح بكونه عدا على النزاع المعنى في القواعد حيث قال محل النزاع وهذه المسئلة هي على وجهين **الاول**
 ان الثابت بالماوراء به هو وجه على وجهه مستعمل في القسمة بمعنى انه لا يتحقق للثابت الا على ثباتها فاما ثانيا فانه لا
 ما الظاهر انما هو ان العمل على النزاع من اختصاصه على ثباتها فانه لا يلازم ان يتحقق على ثباتها بل
 كما لا يخفى **الثاني** ان يكون استناد القضاة اليه لا يجوز ان يكون معارضه بغير ثباتها فانه لا يجوز في القضاة ان
 النزاع الذي يكون له ثبات ان لا يمكن انكاره لان ذلك يفسد النزاع في نفسه والقسمة وبغيره المستعمل
 هذا الخبر ويجوز في الاستدلال على الخبر **الاول** ان يتحقق بغيره **الاول** ان يكون النزاع هو احتمال الخلاف في هذا
 صريح انتهى في الامكان بان محل النزاع هو احتمال النزاع حيث قال واما هذا الذي تناقض به الجواب فيكون محريا
 بالاعتبار الآخر وهو انه لا يسطر القضاة ولا يتبع من خلاف الامر بالقضاة وهو مقرر به في وجهه وعلى هذا
 مكلل استدلالنا احكاما انهم يدينون بغيره من الظاهر بالاجزاء على كون الفعل اعتناء لا وجوبه من جهة
 الامر فكذا استدلالنا في الواقع صريح على محل النزاع وفيه عيب ذلك بفاصله وجعل كلام له واما النزاع في وجهه
 الامر بالفعل فبطلان القضاة والحق فيه لان القضاة مباحون استدلالهم بما قامت من مصلحة الاداء انتهى ونحن
 نكلم في الظاهر من انهم وكل منهما هو كلام لا يعمل على امره لا يخفى في حق احداهما فان هذا هو الذي يكون عمله
 للنزاع بين العمل في غاية الاحتمال اذ كلما يتم في المسئلة مستطربة ومباحا وتم تحاشا احتمالين ولو عا
 ما لا يسجل اليه فم **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 انما هو الامر الظاهري كما يظهر من اجوبتهم من استدلال المستدل بوجوب عادة الصانع في هذه المسئلة بعد
 كنف حاشا واما كسبان الاشارة فيها ويظهر من كلامهم فانه حاشا انهم في الحقيقة ما هو الامر في الحقيقة
 الكل اذ كثيرا يزعم بفساد وجهه وجوده بالثبات بالفضل وكشف ان الثابت ان لم يكن على وجهه
 يكون ما هو عليه بغيره من العمل في الحقيقة **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 والحق في الثاني **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 ولم يعلل في وجهه من حصوله على عدم وجوب الاعادة والقسمة حيث قال لنا انتم على ما هو عليه ما هو عليه
 فكانت مسطحة النزاع لا في الامر بغيره بالاجزاء **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا

بطلان من القسمة على عدم وجوب الاعادة حيث قال وبعد النزاع الاعادة على الاصح علم الاستدلال
وهذا ما عرفت في القسمة في مسئلة من على ثباتها تم تبين ان استدلال القضاة بعدم وجوب القضاة حيث
 قالوا انما في الماوراء به هو وجه على وجهه مستعمل في القسمة بمعنى انه لا يتحقق للثابت الا على ثباتها فاما ثانيا فانه لا
 ما الظاهر انما هو ان العمل على النزاع من اختصاصه على ثباتها فانه لا يلازم ان يتحقق على ثباتها بل
 كما لا يخفى **الثاني** ان يكون استناد القضاة اليه لا يجوز ان يكون معارضه بغير ثباتها فانه لا يجوز في القضاة ان
 النزاع الذي يكون له ثبات ان لا يمكن انكاره لان ذلك يفسد النزاع في نفسه والقسمة وبغيره المستعمل
 هذا الخبر ويجوز في الاستدلال على الخبر **الاول** ان يتحقق بغيره **الاول** ان يكون النزاع هو احتمال الخلاف في هذا
 صريح انتهى في الامكان بان محل النزاع هو احتمال النزاع حيث قال واما هذا الذي تناقض به الجواب فيكون محريا
 بالاعتبار الآخر وهو انه لا يسطر القضاة ولا يتبع من خلاف الامر بالقضاة وهو مقرر به في وجهه وعلى هذا
 مكلل استدلالنا احكاما انهم يدينون بغيره من الظاهر بالاجزاء على كون الفعل اعتناء لا وجوبه من جهة
 الامر فكذا استدلالنا في الواقع صريح على محل النزاع وفيه عيب ذلك بفاصله وجعل كلام له واما النزاع في وجهه
 الامر بالفعل فبطلان القضاة والحق فيه لان القضاة مباحون استدلالهم بما قامت من مصلحة الاداء انتهى ونحن
 نكلم في الظاهر من انهم وكل منهما هو كلام لا يعمل على امره لا يخفى في حق احداهما فان هذا هو الذي يكون عمله
 للنزاع بين العمل في غاية الاحتمال اذ كلما يتم في المسئلة مستطربة ومباحا وتم تحاشا احتمالين ولو عا
 ما لا يسجل اليه فم **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 انما هو الامر الظاهري كما يظهر من اجوبتهم من استدلال المستدل بوجوب عادة الصانع في هذه المسئلة بعد
 كنف حاشا واما كسبان الاشارة فيها ويظهر من كلامهم فانه حاشا انهم في الحقيقة ما هو الامر في الحقيقة
 الكل اذ كثيرا يزعم بفساد وجهه وجوده بالثبات بالفضل وكشف ان الثابت ان لم يكن على وجهه
 يكون ما هو عليه بغيره من العمل في الحقيقة **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 والحق في الثاني **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا
 ولم يعلل في وجهه من حصوله على عدم وجوب الاعادة والقسمة حيث قال لنا انتم على ما هو عليه ما هو عليه
 فكانت مسطحة النزاع لا في الامر بغيره بالاجزاء **الثاني** انهم في باقها المصنوع بغيره من بعض كلامهم انما هو في الحقيقة بالاجزاء وعلا

بل لا يصلح امتثال الامر وهو سدا من هذه الجهة هذا بناء على ورود النهي الصريح من العبادة وقت
 السداد وان الامر بالنهي يقتضي النهي بحدوده لا بحدوده البيع والشراء من دون قصد امتثال
 فلا يفرق من المتكدر ويحكم البيع جميعا ان قلنا بحدوده الامور والاعمال وان قلنا
 بحدودها في العبادات وانما لرباع قاصدا للامر بمعاقبة النكاح والنسابة وان قلنا بحدوده الامور
 فان قلنا بحدود الامور في العبادات على النكاح ودون المعاملات فالبيع صحيح وهذه العبادة فيكون عليه
 من امتناعه الاطاعة والامتناع وان قلنا بحدود النكاح والنسابة فكل الامور فكل الامور
 اما القراء لا لا يصلح النكاح في المعاملات دون العبادة حتى يلزم القول بفساد البيع وكونه بمنزلة
 المتكدر فلم يقل احدنا هذا هو المعنى العام للعبادة والخاص بالمعاملات **والثاني** العبادة
 عبارة عن التوجه للعبادة لنافع وان لم يتجه الى الله وان لم يصبه نظرنا بحسب ما يشرحه في بعض
 والاعمال في مقامها هذا المعنى هو الذي لم تكن من المذهب الحنفية سواء كان ما يشرحه الى الله
 او كان من غيرهما **والثالث** تفصيل القول في هذه الامور من جانب التبيين انما
 ان المقصود من حصول الامر هو التقيد بالاطاعة والامتناع وان المقصود من حصول
 الامر الذي هو حسن الاجابة ترك الصلوة والصوم في الشبهات والقيام بطريق الادب عند الشك
 في غيرها ما يعلم ان المقصود منها ما هو التوجه بمعنى ان المقصود منه حصول النية في الخلق
 وعمق الصلة المحقق في منه كاداء الدين والشبهات فان المقصود منه حصوله في الخلق ولذا
 نقل حصول الامتناع لواما به وبن دون قصد الاطاعة وكفى القول في غيرها فان المقصود
 من حصول الشيء ليس الا لتمامه لا بسقط الامر بل في غير المقصود منه هو حصول الشيء في غير
 كقدمات الواجب فان المقصود من حصول الواجب في كل الواجب ولكن لا يكون جهة العبادة فيها
 املا ولذا نقول بحصول المقصود وان اقصا على الواجب الحريم هذا على غير القول بعدم وجوب
 المفسدة شرعا ولا فيدخل في القسم الثاني من القسم الثاني في غيرها كقدمات الواجب انما العرفية
 ايضا ولا يعلم ان المقصود من ورود الامر بهذا الشيء هو التقيد به والتوجه اليه وهو
 قسمين **الاول** ان لا يكون جهة التوجه لغيره بل جهة التقيد به كوامر الشئ مع كون
 به حصول الفعل المحض في الخلق من دون اشتراط جهة حصول الامتناع والتقيد به مع كون
 مع كون هذه الجهة مطلوبة اليه من غير ان ياتى الفعل لا بقصد الاطاعة والامتناع بل بقصد
 الامر ان كان عاصيا **والثاني** ان يكون قصد جهة التوجه موقفا على جهة التقيد به كوامر

الخاصة

بالرخصة فان المقصود من حصول الوصول الى الصلوة مع مطروقة جهة التقيد بها استماع عدم حصول
 والامر وحصول الثاني فانما هو من دون قصد الاطاعة ولا يصح ولا يحصل به التوجه الى الصلوة
 عليه انما يقع مع كون هذه الجهة الثالثة مع الوجوب التقديري كاداء الدين فان وجوبها بالدين
 نفسا لا بالامر والوجوب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في
 يلزم ان يكون الواجب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في
 بلما الامر به لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في وجهه كانه لو كان الواجب التقديري هو ما كان
 لاجل حصوله ليلزم ان يكون الواجب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في
 مقتضى به قد يراد بالامتناع ان يبعد هذا المعنى عن ان يمتنع الواجب التقديري من غير وجهه
 ان يمتنع الواجب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في
 الغير في التقديري فكان موضوعه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في وجهه فغيره انما يحصل في
 ايها هذا هو ما اجمعت عليه واما الواجب التقديري الذي هو كاداء الدين وتقدمت في وجهه
 الاقسام وذكر امثالا في بعض مقدمات الواجب لراجع وتذكر في الكلام ان الواجب التقديري
 فليس له ان لا ياتى ذلك الامر على الوجوب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في
 الحكم والاعمال ومن بابها ما لا يمتنع التقيد فان الوجوب التقديري معناه ان وجوبه للمفسدة مع
 على وجوب غيره هذا التقيد في اطلاق الامر بالاجل على الوجوب والتقيد من باب الاول وليس من الاقسام
 التقديري بل هو من باب الالتزام العرفي لاصولها بسط فكل وجود فان العاصي هو الواجب التقديري
 ويغير في مقام التعارض كما لو ردمت واستمع حل على معناه المحقق في التزامه ويكره الامر بان
 الوجوب التقديري والاحتياط التقديري فان قلنا بان ذلك من قبيل الثاني فالقول بالوجوب التقديري
 متعين لان التقيد لا يمتنع لاجل ولا لغيره بل بسط فكل وجود فان العاصي هو الواجب التقديري
 كما هو ظاهر في المفسدة عليه متعين ايضا لان كان غرضه اقرب فالحال عليه متعين والاولى التقيد
 الذي ذكرنا انما هو في بعضه اضطرارا في الخط الواجب ومادة الامر غرضه امره فان لا اله الا
 على الوجوب التقديري فانما هو من بابها ما لا يمتنع التقيد من دون اشكال لعدم جهة لغيره
 الواجب التقديري هو ما كان وجوبه لاجل حصوله في غير وجهه فغيره انما يحصل في وجهه فغيره انما يحصل في
 قصد الاطاعة والتقرب فياذا كان ورود الامر لاجل التقيد لغير وجهه فغيره انما يحصل في وجهه فغيره انما يحصل في
 لا اشكال في عدم وجوب الاجل التقديري بل من هذا القسم من المعاملات انما القسم الاخر فيظهر حكمه كلاك

ومن الغلط ان القيمة عبارة عن اسقاط القضاء والقضاء في مقابله هو عدم اسقاط القضاء
 وضعيم العيا وتعمل هذا هو المسقط للقضاء وقاسمها هو المسقط للو في الترتيبين احوال
 واهمال في الترتيبين ان فضل في القول في تعريف القضاء العبادي القيمة والناسد في تعريفه احوال
 احوال ثلاثة **الاول** ان يكون معناه ان العبادة القيمة هي المسقط للقضاء الثابت في الترتيب
 على تركها والقاسد في مقابلها في المعنى هو المسقط للقضاء الثابت في الترتيب على تركها **الثاني**
 ان يكون معناه ان العبادة القيمة هي التي لا يجب معها قضاء والقاسد هي التي يجب معها القضاء
والثالث ان يكون معناه ان العبادة القيمة هي التي من شأنها ان يسقط القضاء والقاسد هي
 التي لا يمكن من شأنها ذلك في تعريف على الاول فينضم فيهما عكسا فيصير العبادي القيمة والقاسد
 فان الاول لا يسقط القضاء الثابت على تركها والثاني لا يكون غير مسقط للقضاء الثابت ان
 ليس عليه قضاء مع اسقاطا وتاما على الثاني فيتعرف على الاول فينضم فيهما عكسا فيصير العبادي القيمة لا
 معها القضاء والثاني فينضم فيهما عكسا فيصير العبادي القيمة لا معها القضاء فاما لا يجب معها القضاء
 فهو هذا فيل التعريف على الاحوال الثلاثة متعين وانما تعريفه في الترتيبين **الاول**
 ان يكون المراد به ان العبادة القيمة كما كانت موافقة للامر الواقع لا قبله والقاسد هي ما لم يكن
 موافقة للامر الواقع **الثاني** ان يكون المراد به هو الموافقة للامر الواقع في عدمها
 الا في جميع لا في هذا لا في بقى فرق بين العبادة القيمة والقاسد عند الحقيقة والمتكلمين في
 كل ما يكون من هذا الامر الواقع فيكون مسقط للقضاء فكذا فيكون مسقط للقضاء فهو مطابق
 للامر الواقع اذ لا يكون المطابق للامر الواقع هو مسقط للقضاء نعم الفرق بين الترتيبين ان
 المتكلمين عرفوها بما هو متعين في القضاء وعرفوها بما لا يشر بها اذ اسقاط القضاء والعدم لا يشر
 لظا بقى والعدم في القيمة والقاسد في العبادة عند المتكلمين هو الموافقة للامر الواقع في عدم
 فيظهر الفرق بينهما عند الفقهاء والمتكلمين اذا عرفناه انهما علم انه لا قبلنا هذا من بيان امرين
الاول متعين في معنى القيمة والقاسد في معنى الترتيبين جميعا وفي معناه قاسد **الثاني** بيان
 الفرق بين الترتيبين **اما الاول** فيقتضي انما ان يكون مراد كل من هذين الترتيبين بان اصطلاح لروايات
 ان يكون المراد به بيان المعنى المعين المتعارف عند المتكلمين فان كان مرادهم هو الاول في الكلام
 منها في مقامه ان لا يتأخر في الاصطلاح ولكن لا يبا سبب التفرع عليه ببعض التعريفات كسلكه
 التذير فانه لا معنى لظلال كلام الناظر في اصطلاحه خارج من اصطلاح محاوره ومكانه وان
 كان مرادهم هو الثاني كما هو الظاهر على من عرفه في الفقهاء لوجوب **الاول** الثاني في الترتيبين

القيمة هو الذي وقع مطابقا للمعنى في نفس الامر الذي هو مسقط للقضاء والموافق للامر الواقع
 ولا يخفى **الثاني** في سلب القيمة عن الصلة الواحدة بين الظاهر بعد كشف هذا وجهه بل ربما
 بالعلم وان هذا ليس بصحيح ثم لا يخفى عليك ان هذا المراد في تعريف القضاء وهو ان تعريف
 التعريف باسقاط القضاء تعريفه الذي امر به ان له ان التعريف بما عمن موافقة لما في الظاهر
 ومعلوم ان اسقاط القضاء هو هذا المعنى نعم الثاني في ترتيبه على الاول وهذا لا يجب الا في الوجوه
 التي هي حتى يقع الجدل وتوقع معرفة الروايات هذا ظهر الوجه في تعريف العبادة القيمة
 المسقط للقضاء والقاسد بالعبادة المسقط للعدم الذي قيل ان يجب حرا بالكل
 من العالم بعد ما لا يخفى لا يخفى ان في جواب سائر من العلم بان الشيء **الثاني** انما لا يخفى ان من حلق
 الترتيبين على الصلة القيمة والقاسد الراويين في كلام العلماء على المعنى الذي اخبرنا به بان معنى القيمة
 والقاسد من المعنيين المذكورين في هذا اخبرنا فقولنا لفظ القيمة الذي ورد في كلام العلماء فيسلك
 الصحيح انهم هو الموافق لما امر به الواقع في العبادة اخرى هو جميع لجميع الترتيبات المعترقة
 في جميع الواقع بل يمكن ان يكون المراد الثانيين بانها موافقة للقيمة المعبر الا القيمة لجميع الترتيبات
 المعترقة في الواقع لا يقال هذان قدما بان لفظ القيمة متبعض في المعنى الذي غلبه المتكلمون ومن
 هذا ظهر ما في كلام بعض العلماء من ان القيمة التي وقع في الترتيب في المسئلة المذكورة هو جميع
 عند المتكلمين لا الفقهاء **ومرسل** هو الذي ذكره بعض الفقهاء ومثل التذير فيتمسك
 الترتيب هو ان في الكلام يقع لا في جوامع اعطاه الله تعالى المستند ومن على هذا الظاهر
 قبل كشف هذا وادارة في كونها غير بعد كشف هذا فاضل عند المتكلمين يجوز له **الاول**
 بدوا ولا يخفى عليه بعد كشف القضاء البين والوجه واضح واما على هذا فيفقها فظهر فينبغي الكلام
 فيه ببيان انه هل يقص في القيمة فيصير الايمان به طاعة لا يقص في شيء هل هو مراد مروي
 على وجهه الذي اشبهه الواقع فان كشف عن حقيقة الامر به صحيح لا افتقار على الاول
 فيكشف القضاء هل يكون هذا من عدم حقه بدوا ام القضاء طار بمعنى انه قبل كشف القضاء
 صحيح واقعي وصادق فان قلنا بالاول فلا يجوز له الاعطاء جدا فلا يكون معينا
 القضاء بغيره لان اعطاه له مع متعين فيكون قاسدا وان لم يكن القضاء وان قلنا بالثاني
 فيجوز له الاعطاء بدوا ولا يجب عليه الاعادة بعد كشف القضاء والوجه واضح ولكن هذا
 الافتقارين عليها فاما انما وجهه الاول فلا يرد بطلان على القيمة قبل كشف القضاء ولا يخفى
 سلبه وانما الثاني فلا في اهل العلم فيكون بفساد مع بدوا وكثيرا ما يقولون ان هذا كان فاسدا

الطلب عند الاستدراك المكلف وكلما يتم فيهم فربما يخرج النزاع من حيزه وانما هو الذي لا يكون
 محله للنزاع وان لا يشان على هذا الوجه يقتضي الاجراء بان كان الامر بالماضي لا يكون له
 الاشياء فان الحكم بانها ثابته بالاستدراك المحل المتصور من الحقيقة بنفس الاشياء بالماضي
 جاز لا بد من تحقيق المسئلة التي هي محل التكليف بهذا الذي في غير هذا الشيء فلا معنى للاجراء بالاشياء
 لغرض الاجراء وان كان ما هو لا بد من عالم بالحق في الاشكال في جواز النزاع ولا معنى للمنع من ذلك
 لانه اصله يكون هو الشيء وحده المسئلة الحالية ثم لم يزل له ان ليس الامر كذلك في امر الاشياء بانها
 وبانها ثابته فانها هذا ولكن الظاهر من بعض كلامهم في حيزه محله للنزاع كما سنده الى المسئلة بان يكون
 مكلفا بالاشياء بانها ثابته اصله فيمكن ان يكون كلامهم بان في نزاعهم في كون مكلفا بالاشياء بانها ثابته
 لا يستدرك المسئلة المتصورة من الماضي ولا في اوله وانما جبره بانهم جميع هذا الى ان الامر المتعبد او
 للمنع او المنكر وان كان النزاع في حيزه وهو ما لا يراه الا عادة والقضاء في جميع النزاع في جميع
 في القسط فالأمر بالاجراء بنفس الامارة والقضاء بمن لا يقع ذلك والقضاء لا يعدم بعضه البعض لا يشان
 ذلك فلهذا من جعل الامارة للنزاع بالثاني كما جعل بالنسبة الى الثاني لانهم وبالحيلة في كل ما يتم
 ما سبقه من ما هو في الحقيقة في جميع الاشياء **والفصل في بيان الحكم في النزاع** فانه انما
 نقول قولهم ان الامر يقتضي الاجراء فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم لزوم
 الاعادة والقضاء والقضاء لا يعدم الاجراء فيقال له يقولون بعدم دلالة الامر على ذلك فيقولون بعدم
 دلالة عدم لزوم الاعادة فالحق انهم يقولون بانهم لا يعدم لزوم الاعادة والقضاء ولكن من
 الاصل ان وجه التمسك بمقتضى ان يقولوا بالامر على لزوم الاعادة والقضاء انما ما انما اصله محله مع كشف
 الفساد وان كان يكون المراد ان الامر لا يعدم الاعادة بالاصل الثاني لعدم الاجراء فيقال يقولون بان
 من لزوم الاعادة والقضاء انما هو المحل **والفصل في بيان الحكم في النزاع** فانه انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم جواز لزوم
 الامر بالقضاء والقضاء والقضاء لا يعدم الامر بمقتضى ما لا بد من ذلك فلهذا من جعل الحق في المسئلة الاجراء
 وجعل الحق في المسئلة في قولهم بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 فان معنى كون الامر مقتضى الاجراء فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 فلهذا من جعل المسئلة في قولهم بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 انه لا بد من ان الاشياء بكل ما هو في حيزه من المسئلة فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 او فانها بكل ما هو في حيزه من المسئلة فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 وانما بانها كان مسئلة الامر بالنسبة الى المسئلة فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم

اعنى ان الحق الاستدراك في النزاع في كثيره وفي اوله ثابته بالاجراء لم يبق بعد ذلك مكلف فلهذا
 مله الاشياء بالبدل بعد التمسك به وكذا **الفصل في بيان الحكم في النزاع** فانه انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 النزاع فانه ان ثابته يكون مقتضى الامر بالاجراء فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 بعده مقتضى الاشياء فان كان ما ذكرنا من اعلا النزاع فيهم فهو انما هو في حيزه من المسئلة فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 المسئلة فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 ان الكلام هنا في الاشياء بالماضي هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 يقول القائل بان القضاء بالقرعة لا بد ان الامر يقتضي الاجراء او معلوم ان الاشياء في بين ان يقول القائل
 بانها انما في الماضي هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 في تلك المسئلة في لزم الاشياء بالقرعة في خارج الوقت واحدها في الامر **فصل في بيان الحكم في النزاع** فانه انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 بالمعنى الثاني وهو الذي يقول بان الامر لا يعدم الاشياء بالقرعة او عادة مع كشف
 كيف يمكن للقول بان القضاء بالقرعة لا بد مع مقتضى ما في الامر لا يعدم الاشياء بالقرعة
 ثابته **فصل في بيان الحكم في النزاع** فانه انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 بالمعنى الصريح وهو الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 بالفضل والكلام في هذه المسئلة في لزم الامر لا يعدم الاشياء بالقرعة مع كشف الفساد وليس المحل
 فيه حيثما بعد الوقت اسلا وتلك المسئلة عنوت لا يبدى بان ذلك يتم وانما الفرق بين
 المسئلة ومسئلة المرفوع والكرار في كل كلام في هذه المسئلة في لزم الامر لا يعدم الاشياء بالقرعة
 بالماضي هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 في بيان تعيين المأمورية على الاول الثاني والثالث فيمكن ان يقول القائل بان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 بعدم اقتضاها للاجزاء وكذا القائل بان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم انما يكون المراد به ان الامر لا يعدم الاعادة والقضاء فيقولون بانهم
 لان المرفوع الاشياء بالماضي هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 ولكن يقول بوجوب الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 لا يلزم الخط من المسئلة ان اعرفت ذلك فليس مع اليقين الاصل في المسئلة فيقولون بانهم
 الاجزاء اذ ان الماضي هو مقتضى الاشياء بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان يقول القائل بانها ثابته في خارج الوقت لا فيكون ان
 المتصور والاشياء وذلك لان مقتضى عادة الاشتغال لزم الاشياء ثابته والقضاء في
 الاجزاء وهو في بيان ذلك ان القول بعادة الاجراء مقتضى الاشتغال في القول على الوجوب

مسئلة في بيان ذلك ان القول بعادة الاجراء مقتضى الاشتغال في القول على الوجوب

والتي هي من سائر النسب بين ما هو موصوف به والشيء عليه معلوم من الكلام هنا انما هو جعلها وصلا
 حقيقة فيكون بين النسبة بين هذه المسئلة ومسئلة اقسام الامر في الشيء **الاول** من بيان الفرق بين هذه
 المسئلة ومسئلة عمل المطلق في التقيد اذا كانا مختلفين **والثاني** من بيان اقسام المقتضى **الثالث** من بيان الفرق
 بين عمل الكلام هنا انما هو جعلها وصلا لا وجهه فيكون فلا يكون التقيد من موصوف ثلثة اقسام وصلا ومن
 العوارض اخلا في الكلام وهذه اقل دليل على هذا الادعاء الا اني لم اعصا والفرق في هذه الصورة وهو
 دليل من وجهين **الاول** ان اختصاص المقتضى بوجه لا يلزم منه اختصاص المقتضى بوجه الصورة مع ان
 الكلام في لالة المقتضى لا يقتضي بوجه دون موصوف كما لا يقتضي **الثاني** ان الكلام في هذه الصورة
 انهم مقرر ان الحكم بالخاص من باب الدليل ان قلنا لا بد من التقيد على التسامع ومن جهة الاصل ان لم يضل
 بالذ لا فلا حظ التسامع من هذا التقيد بين دليل ومعارف بل لا بد من دليل على صحة اما خاصة او عامة
 او غير ذلك فعمل هذا عمل الكلام في لالة المقتضى في العارضة كون المقتضى هنا في جهة العارضة والمعاملة اتم
وانما الثانية فظلال التقابل المتقدم ان النسبة بين ما هو موصوف به والمقتضى من غير موصوف مطلق مع
 كون الامر في العالم والتقيد من موصوفها اخيرا يمكن ان يكون من جهة العمل بالخاص بين المطلقين او من
 غيرهما وانما النسبة بين هذه المسئلة ومسئلة اقسام الامر في الشيء **الاول** من بيان الفرق بين
 الكلام هنا في العام بين المطلقين وهناك في العارضة من جهة وجه الحكم الكلام هنا في المسئلة
 التقيدية وهناك في المسئلة العقلية والفرق بينهما على ما ذهبنا انما هو هذا الوجه **الاول**
 مع اختصاص المقتضى في مسئلة اجتماع الامر في التقيد بين موصوف وجه ولكن لا يقتضي بل ان
 بناء على هذا يلزم احوال شتى بناء على ما اخبرنا وهو بيان الحكم العقل في العارضة بين المطلقين و
 على ما اخبرنا انما مثل يلزم احوال شتى بناء على هذا وهو عدم بيان الدلالة التقيدية في العارضة
 من وجه وكيفية كان فالامر في ذلك سهل **انما الثالثة** فاعلم ان قد ورد في الفاضل الاستدلال
 فحسب انك لا و هو ان العمل اختلافا في مسئلته على اقل وجهه او ازيد كما سياتي
 الا انك الجواب انك قد ذكرنا في مسئلة تقابل المطلق والمفرد ان اقسامه اربعة ومنها ان يكون
 المطلق متبعا والمفرد متبعا او قد يعصم اقسامهم على عمل المطلق على التقيد في جميع الاقسام
 حتى هذا القسم وانما الفرق في وجه المطلق هو من باب الشيء او من غير ولا يقتضي عليك ظهور ذلك
 بين الكلامين فان هذا القسم من المطلق والتقيد انما بين عمل الترتيب في هذه المسئلة او داخل فيه
 واما ما كان فكيف جميع العمل بالاتفاق في غير مقتضى وجهه ولا يقتضي كادته على عدم جواز معنى الكادته

الكادته وعدم كونه متفلا مع القول بانهم اختلوا وجهه خصوصه على اقل استدلال فلا بد من منع
 الاتفاق في مسئلة المطلق والمفرد اما بالقول بان الخطا انما هو من ناكل الاتفاق وذلك في حقه
 يمكن لعدم التقيد بالخالف للفرق بين انما لم يبين شأنه الخاص لذلك او بين انما لم يبين
 انما هو من الخالف في هذه المسئلة حيث لم ينفك المسئلة الاية على ما اختار في المسئلة
 ولكن هذه احتمالات بعيدة وقد يفتي يمكن ان يفرق بين السلتين بان يقر بان الكلام في
 المطلق والمفرد في المقتضى قد ذكر في هذا انما هو من باب التقيد والخطا باعنا والفرق
 انما هو على عمل الكلام في المسئلة لا على جميع الاقسام وفيه ان ادعاء انما هو على عمل الكلام بان
 انما هو لا بد بل بالذليل على خلاف موصوف فاعلم ذكرنا جميع الاقسام ويقتضي الحكم بالجميع فان
 بشرامتهم بان عمل الترتيب هو موصوف غير مع ان العمل اقل ادعى الاتفاق في هذا القسم
 خصوصه فكيف كان هذا كلام لا وجه له لا يصح ان يكون وجهه للفرقة وقد يقر بان الكلام
 في مسئلته وبيان التقيد من ان الامر في التقيد من وجهان وبيان اخر في بيان انما هو
 بين المطلق والمفرد في المسئلة الاية في بيان حكم التقيد من ان العمل بالمفرد متبعا
 وفيه التقيد على هذا الوجه ذكر الشرح طاق ذكره وانما هو من جهة المطلق والمفرد من اتحاد
 الشيء الحكم بغير ذلك فان هذه الشرح طاق ذكره وانما هو من جهة المطلق والمفرد من اتحاد
 الحكم على غير مقتضى هذا الموضع فلا يكون ذكر هذه الشرح طاق ذكره بان الكلام في
 مسئلته انما هو في بيان من حلول التقيد وبيان ان التقيد كما يدل على الحرية بدلتى لبيان
 انهم لا و في المسئلة الاية في بيان عمل المطلق على التقيد فان حلوله حرية وفساد
 جعل المطلق على وجه من وجهين وان كان حرية جعل المطلق على التقيد في التخليق دون الحكم
 الوضوح ان المسئلة لا تلتزم بحسب التقيد والتخصيص في احدها لا يلزم في التخصيص في الآخر
انما الرابعة فاعلم ان التقيد انما يفتقر بالعبارة لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها
 او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها او لشيء او لغيرها
 في الخارج هذه اقسام سبعة وكل واحد من هذه الاقسام غير القسم الاول ينقسم الى هذه الاقسام
 السبعة لما كانت هذه المسئلة من عناصر مسائل الاسئلة فتنصل الكلام في مقتضى **انما الخامسة**
 فقد شملنا العمل في الخارج في بعض موصوف كذا من هذا القسم بل هو من المقتضى وحققت الكلام
 في هذا القسم على وجه يتم به الدوام يقتضي جميعا ما تلت **الاول** في بيان معنى المقتضى من نفسه
 والمقتضى من لوصفه **انما الاول** فاعلم ان الماهية بنفسها معنى عنها سئل كان خلق التقيد بها

لاصل فيها التفرق او لاصل وجوب التبع لما يواسطه الامر بالمعصية الخارجة عما يمكن هذا نصيبا
 المكلفين في وجوب هذا التبع اعني لما يوجب من غير ان يكون داخل في زجر المكلفين في هذه الحالة
 اصلا لا اذ كانت مكلفه ولكن لا تكون مكلفه هذه الصلة المحصورة في الوجوه التي هي
 فليقتضيه عند الله سبحانه **ان** يكون التبع مطلقا بنفس المكلف لا محل فيها الا ان
ان ان يكون التبع مطلقا بنفسه لا محل فيها للمعصية او انما الثاني في هذه المعصية
 الاصل الثاني من المعصية المذكورة انما اعني ما يتعلق به التبع لا محله فليقتضيه
 العبادة متممة عنها لاجل وصفها **ان** ان يكون التبع عند هي المعصية المقتضية لهذا التبع
 المحصورة في الوصف بعبادة اخرى التي عند هي مجموع العبادات المتقدمة في بيان شدة
 هذا التبع فليقتضيه ان التبع في هذا التبع هو ان يكون معلقا بالعبادة التي هي في نفسه
 ككلامه لا يحتاج الى ان يضاف اليه ان يكون التبع في العبادة والاصل في السداد وذلك
 لعدم الامر بهذه المعصية في هذه الحالة وبما ان التبع في العبادة لا يكون العبادة ما هو فيها
 وقد ثبت ان لا يفرق بين من المكلفين بالصلوة في هذه الحالة فلا يكون ما هو فيها فليقتضيه
 لم تكن محبة لعدم الامر وان كان لا يفرق بين من المكلفين بالصلوة في هذه الحالة فلا يكون ما هو فيها
 مع واقع وهو انه لا يمكن ان يكون شيئا واحدا من اوجهها ومنها عند ولو كانت الحيلة مستعدة
 الاجتماع من جانب الامر بغيره فليقتضيه ان يكون معلقا بالعبادة التي هي في نفسها بالعبادة
 الامر فلا يفرق بين المكلفين بالصلوة في هذه الحالة فلا يكون ما هو فيها فليقتضيه
 عند هو المعصية المحصورة في التبع بالعبادة التي هي في نفسها بالعبادة التي هي في نفسها
 داخل في زجر المكلفين بالصلوة في هذه الحالة فلا يكون ما هو فيها فليقتضيه
 لتقتضي الكل للطلب في نفسه هذا ولكن لا يقتضي طلبا في هذه الحالة وذلك لان الامر
 الكلية غير محبة لان مقتضاها محبة في الزجر فيكون الاجتماع امرا بها وهو غير ما في زجرهم
 ثم هذا الكلام لو كان المطلوب بالامر بالصلوة في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 الكلية **ان** في المحصورة في الاوقات من زجر التبع وتعلقه بالصلوة المقتضية المحصورة هو
 عدم كون المحصورة في مطروبة وما هو في الاوقات من زجر التبع وتعلقه بالصلوة المقتضية المحصورة هو
 المعصية الكلية في بابها في هذا الزجر المحصورة في المعصية التي كانت آتية
 بالمطروبة ولكن هذا مع التبع في المعصية فلا ينافي انما في حضور معلق المصية
 بعدم مطروبة المعصية الكلية ولذا لا يجب عليها الايمان بها في الزمان الا في بعض ما في المعصية

ثم غير الكلام على وجهه في محبة عدم اعطاء المعصية في الزجر ولكن غير الحكم بالصلوة
 على مطلق المكلفين اعني بغلق الامر بالمعصية الكلية وهو غير ما سئل لا ليل عليه بل في ذلك الزجر
 على عدم كون المعصية الكلية مطلوبة في هذه الحالة ولا في غيرها وجوب الايمان بالصلوة في الزجر
 على عدم كون المكلفين في هذه الحالة ولا في غيرها وجوب الايمان بالصلوة في الزجر
 المعصية كما هي في وجوبها في هذه الحالة فاذا انتم الى هذا ان المكلف في الامر بالمعصية في زجرهم
 في الاستعانة بالصلوة من هذه المقدمات الثلاث ان تكون العبادة المحصورة في المعصية
 ان هذا المعصية لا ينافي انما في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في كتابه
 الظاهر على غير وجهه في ذلك الشك كما ان التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في كتابه
 موجودة وهو في التبع في هذه الحالة في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 التبع قبل التبع في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 على هذا الزمان ما هو في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 المكلفين في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 كالمعصية في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 سواء كان زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 هو الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 الصلوة في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 مكلفه بالمعصية الكلية في هذا الزمان في غير **ان** ان التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 طر النسبة او قد يكون معني ان الامر في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 من الصلوة في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية
 جنة ولا تتم سائر اوجه التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 في بعضها منهم كونه هذا التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 لم تكن مطروبة لانك لم تكن مكلفا بالصلوة في هذه الحالة اذ لا يجب في هذه الحالة
 وهذه الصورة وان الامثلة مختلفة فلا يرد التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 منه والطلب بان لا يكون التبع في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات
 هذا الكلام على هذا الزمان انما هو في الاوقات المحصورة في شدة المعصية في زمان محبة في التبع في الاوقات

بالقدرة ثم قال لهم عليك هذا بالخصوص لما أصلا أو مستقلا أو هذا المطلوب تركه وخرج صلا كان
 أو قال جلياء على القول بأنه متعلق بالحكم على الأفعال ثم قال لا تقتضيه أنه لا يمكن أن يكون
 في الأمر المعصية من الأفعال المحرمة مع كونها حراما أو مصلية بمعنى أن التكليف هو الكل والعقل
 يحكم بمطلوبته الأفعال من باب المقدرة فينبغي أن لا يحكم بمطلوبته الفعلية الحرام والكروه ولما ثبت
 بل يحكم بمطلوبته غير الفعلية الحرام من باب المقدرة فينبغي أن لا يحكم بمطلوبته الفعلية الحرام والكروه ولما ثبت
 فلا إشكال في إجماع هذا العهد وهو ما إذا كان الحق محرميا أصليا أو مقدريا سواء كان الأصلي
 أو مقدريا فإنه لا يبرز الاحتجاج بهذا العهد لأن المنع عن الفعل لا يجمع مع مقتضى فكيف مع كونه
 مطلقا وإنما لا يصح الباقية أخفى ما كان الأمر فيه من حيث كون الفعل محرميا أصليا أو مقدريا
 قد ذهب القائلون بالاستناد إلى جواز الاحتجاج في هذه الأربعة معلا بأن ما لا يمنع منه هو احتجاج المنع
 عن الفعل مع تحريم تركه وهو لا يلزم هذا إذ معلوم أنه ليس في الكروه منع عن الفعل ولا في تجنب
 منع عن التوكيد **قلت** لا يتم أن المنع هو هذا مع جواز المنع وهو لو لم يكن صلا فينبغي طلب
 مع تركه وهو هنا موجود **قلت** لا يتم احتجاج بمطلوبته الفعلية مع مطلوبته الترتيبية لأنهما ليس
 طلب بل هو محرم الزام وهذا النظام ضرب من الحكم الوضعي أيضا وجهه نظر واضح لا يخفى على المتدبر
وأما إذا كان بين المتعلقين عموم وخصوص مطلق ومن وجب كذا إذا أمر بالصديق ونوع من الغيب
 قد ذهب الجمهور إلى عدم الجواز كما هو المتقول وبعض إلى الجواز وقد ذكرنا ذلك وجوه **الأول**
 هو أنه أما نقول بأن مقتضى الأحكام هي الأفعال والطابع **فإن قلت** لا يزال فلا يجوز الاحتجاج
 قطعا لما يستلزم أنه يلزم اجتماع المنع عن الفعل مع تحريمه بل مع مطلوبته على سبيل التحريم فإذا
 هذا دفع من أن يتبين والله أنه لا خلاف في عدم جواز الاحتجاج على هذا التقدير **والثاني**
 فلا يجوز إجماع لأن الحكم لزوم الأفعال بالقدرة إنما هو في الحكم بما فيه من الغير إنما هو إجماع
 ما عجل فيه والقدرة حتى الفعل الحرام سواء قلنا بأن الحكم بالزوم هو الشرع بأن قلنا بوجوب
 المقدرة شرعا أو قلنا بأن الحكم به هو مستقل فإن حكم العقل بالزوم إنما هو لاجل المقطرة وجوبها
 المقدرة وعدم جوازها **والثاني** السبب في ذلك يلزم أن الإنسان لم يشيخ عند السبب ولو كان غير
 بالحكمة عدم حكم الشرع والعقل بالغير بين الأفعال الباطنة وغير الباطنة لا يثبت فثبت ذلك
 فالأصل بالكلية في حق الغير الحرام لم يكن أصلا بالمطلوب من الطريق الذي جعل إيجابه فيه فلا يكون
 إذا استلزم عبادته عن مواضع الأمور المحالفة لهذا معلومة لما ساس كون الشرع أو العقل كما
 يلزم أن الإنسان به وفي حق الغير المباح وفي هذا الاستدلال نظر لا تأخره فالمرن بعدم الحكم بالغير بين

بين جميع الأفعال حتى الحرام في كل ذلك لم يكن مثالا قلنا أو دلت بعدم حصول الانتقال لعدم الأفعال
 بالأمور به الأصل فكلما لا وجه له لأن المقدور أن المطلوب هو الكل لا ريب في تحقيره في حق الغير
 الحرام فيكون مثالا من هذه الجهة وإن دلت على أن الإنسان بالأمور به المقدور فهو حكم ولكن
 لا يستلزم ذلك عدم جواز الاحتجاج وعدم حصول الانتقال بالأمور به الأصل ولو كان عدم حصول
 الانتقال بالأمور به المقدور مستلزما لعدم حصول الانتقال بالأمور به الأصل للزم أن لا يخرج
 من مقتضى من الطريق المعنى لطلانه غير مطلق على الترتيب **والثاني** أنه لو كان اجتماع الأمرين هو الزام
 التكليف بالانطلاق وكان احتجاءهما في الواحد الشخصي صحيحا لكان الاحتجاج بالغير التعليلية مستعدة
 والناظر في كلا وجهيهما المتقدم مثله إنما الملازمة فلا من دخل في الصديق مثلا على الوجه الصحيح عليه
 الأتمام فإذا كان في الدلالة المعنوية في غير طريق الزام وعدم الصديق وليس التكليف بالانطلاق الأفعال
 وهذا معنى كون الواحد الشخصي بالأمور به وجهه من جهة التعليلية بين خبره فظهر واضح لما عني
 من غير أن قال بأن الانتفاع بالإنسان لا ينافي الاحتجاج بالغير معلوم ولما على مذهب من قال به
 ينافي الاحتجاج مع قوله بالموافاة عقلا فغيره **أما** **الأول** فنقول إن هذا القول في بيان حكم العقل
 حيث الأمر والشيء مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية وظهر الفرق بين القولين في ذلك والدلالة
 لزوم الأتمام فيه فإنه يحكم فيه بالتحقق لزوم الزام هذا المحذور **والثاني** أن هذا القول لا يمنع
 من غير الأدلة الدالة على عدم الإتمام في هذه الصورة فلا يلزم الجواز **والثالث** أنه لو كان الاحتجاج
 صحيحا للزم أن يكون الشيء الواحد الشخصي صحيحا أو مبغوضا بيان ذلك أنه إن عيبره الحقيقة مستلزم
 لمحبة كل شيء من أجزائه كما هو ظاهر بالبيان والوجودان وكذا مبغوضا فيما يستلزم ذلك والآن
 لما كان الإنسان بالغير كما جازي **الأول** وجوز ما في الثاني وذلك واضح ومعلوم بالغيره ثم إنه لا
 يمكن أن يكون الشيء الواحد محبوا وبمبغوضا وبمعنى أخرى لا يمكن أن يكون الشيء الواحد محبوا
 المحبة والمقدرة والقول بأن الغير يتبدل لا يهدى لآلات هذا الفرد شيء واحد فأننا إن يكون في
 الواقع مطلقا للشيء وبمعنى صالحة ولا يمكن أن يجمع كلاهما فيه بل لا يجوز أن يجمع حكم لوجه
 الشاهدان ولا شأنا الأسود ثم قال ولما أشبه الحيوان الأسود فكذلكنا مطلقا يعنى
 الحيوان وكذلك معاجلة لا ينافي ذلك بمعنى من معنى الأسود فأنه لا شك في أن هذا القول يوجب
 عند العقل ولا تأمل وهذا **والثاني** في الجواب عن هذا الاستدلال بأن ذلك الاستدلال
 تام فيما عدا في العرف شيئا واحد كما في المثال المذكور وكما في قوله أصل لا ترعى فإن قيل
 والامر بما شئ واحد وكما في قوله أصل لا تقتضيه فأن الصديق في الدار المعصية ليس شيئا وراه

بعض مع بعض تفرق وقد عرفت منهم جوهر رسول قلنا يكون الامر حيا او موقفا **فان قلنا**
مراه بالكلية فبها هو قلنا التواب **قلت** قد عرفت ما عرفت فادارة هذا المعنى ان يخرج المعنى
لا يراه لم عليهم بفناء اداة هذا المعنى وجعلنا دليلا على طلبهم **فان قلنا** فاقول انت في الجواب
انك وعدت ان لا يرد عليك **قلت** معقولا الاجماع على التفرق فلو لم يرد عليك فلو لم يرد عليك
بحرهما ولم يرد فخره **قلت** انما هو على التفرق مع الكراهة حتى يلزم الحذور فلا بد من ان يكون
وحمل الكراهة على قلنا التواب ويكون هذا مؤيدا للكلام الثاني واما العبادات التي لها مدلول
مكراهية ولا يرد عليها اذ المعنى غير تقييده فظهر ما ذكرنا من الاحتياج والعامة من وجه **قلت**
مطلق فبها اشكال اشكال ان المعنى ضد للمعنى والمعنى كافي في وجه ولا يرد في الدلالة
المعصية هي الغرض من التعلق في اما قلنا ان المعنى الظاهر في المعصية من هذا الوجه وبما
لا يرد او من هذا الوجه وبما ان المعنى الظاهر هو المعنى المطلق او المعنى غير كونه
في معنى الفرد **فان قلنا** الاول يلزم ان يكون الشيء الواحد مجوبا ومعصيا لان مجبوبة
المعصية مستقلة على مجبوبة كافر من امرها لا يخرج من الفرد من هذا الوجه فلو كان كافر
مخصوص من هذه المعصية من ان المفروض ان المعصية من هذا الوجه لا يخرج من الفرد من المعصية
المعصية والآن كان دليلا على العامة من وجه وهو خلاف الفرض فان قلنا بالثاني فلو لم يكن
بالفرد الحر لا يكون انما بالطلب لان الفرد من ان المعنى المطلق لم يكن مطلوبه بل المطلوب هو المعصية
فلا يصح الاجتماع في المقصود والعموم والطلب من هذا الوجه وهو **قاعدة** في مقدمات
الواجب على الامر كما يدل على وجوب المأمورية بدلي على وجوب ما توقف عليه المأمورية اجماع لا
خلاف فيها اصوليين على **الاول** وعلى الاكثر من كونه من الكتب الوجوب على سبب
كان او شرط او حذر وسواء كان من المقدمات المعتمدة او غيرها وسواء كان من الافعال والتدابير
فان الامر هو هذا وهو انما هو في الشرع في وجوب علم في فعل الفعل **الاول** **الثالث** التفصيل
من السبب ومنه فقال في الوجوب في القول وعلم في الثاني والقائل بهذا القول هو صاحب العالم في وقد
نسب الى السبب في الثاني وسواء كان عندنا **والثاني** مع التفصيل من الشرع في وجوبه وهو في
انما الحاجة **الثاني** لا للوجوب السبب ولكن لا من باب الاستلزام بل من باب ان الامر
بالسبب من الامر السبب وهذا خارج عن السبب في الغرض في هذه المسئلة **الاول** ان
الافعال الباعث على فعل لا تضاف الى وجوب الحر من ما قلناه ولا تضاف الى وجوبه بل
الفرق في الواقع على وجوب المعصية فترد على الامر لا تضاف الى التعلق فلو كان هذا من الوجوب

الاتفاق **الاول** ان يقول يكون الفرض واجبا ومعه واجب **الثاني** ان يقول من مقتضى العلم ونحوها
والثالث ان يقول بالوجوب فيها وجهه في غير ما لا يخفى انه لا خلاف في هذه المسئلة التفصيلية
التفصيلية وكذا كان مقتضى الكلام في هذا المقام موقوف على مريم مقتضى **الاول** ادعاء الواجب
الافعال والتدابير باعتبار ان مقتضى العلم في الثاني **الثاني** ادعاء الواجب في الثاني
الى التعلق بالمعصية **الثاني** ادعاء الشرع في غيره **الثالث** ادعاء الشرع في المطلق والمرد بالشيء هو ما كان
لاجل في الله وبما عر آخر يكون وجوبه لاجل حسنة الآتي وبالعري هو ما يتعلق به الخطاب مستقلا
ويكون حسنا ومطلوبا في حد ذاته ولكن لا يرد منه انما هو لاجل وجوب الغير كما لو ساءوا الفعل والمراعاة
ان وجوبه انما هو لاجل بلا حكمة وجوب الغير لان وجوبه على وجوب الغير لا يكون واجبا قبل
وجوبه فعل لا قبل لا يكون اضاف الفعل للوجوب قبل بل هو في غير زمان مثلا اذا كان الوقت
مستقلا فان الواجب للغير لان الوجوب لم يكن معلقا على وجوبه حتى لا يكون معنى لاقصافه بالوجوب
قبل وجوبه وعلى الثاني لا يكون واجبا قبل وجوبه لكن معلقا عليه ولعلنا نرى ان الاضاف بالوجوب
في الحاجات الغريبة في في الصفات كما في المثال المتقدم قبل وجوب ما قبل اجماع هذا الخبر كما هو
المستقر في الشيخ الجاني في نظر من قال بالاقصاف بالوجوب سواء كان في المقصود او في غيره قبل الوقت
وقبل وجوبه بل هذا التفسير الاول قد ورد بالاصل في المثالين السابقين بالاقصاف بالوجوب ما كان ثابتا بالخطاب
غير مستقل بعبارة اخرى بانكم العقل بوجوبه بعد احاطة الخطاب بالوجوب بما يستلزمه من ذلك مقتضى
الوجوب على الواجبه والمقتضى على ما يمكن المقصود في الوصول الى العبادة وبما عر انما يكون المقصود فيه
حصوله اما لاجل الوصول الى نفسه او لاجل الوصول الى غيره ولا يحتاج الى تبيين من هذه الجهة كمثل التواب
فالوصول الى غيره ان يكون نفسا كاداء الدين ويكون غيرا كما لو ساءوا فان المقصود من الوصول الى الصالح
وذلك ان يكون له انما كان لتسلية بعبادة الله في الوسط والتعبد ما كان في غير التفرق والاستقلال
وقد يقع في الواجب غير التعبدية والتوسلية كما في قول السبل اعلمه استغنى ما اذا كان المقصود فدا
اجنه وقد ينشأ ان كان في المثال المذكور في انما لا يقبل السبل لا يجب عليه الا بان بالما ثانيا وان كان
معاقبا من جهة عدم حصول الامتثال ولو ان بالما فبعض حصول الامتثال يحصل بالما للسبل قبل ان يات
يكون معقلا وسقط عنه الوجوب التوسلي وما لا يقبل اصداهما من الاخر كما في الوجوه فانه لا غنى
الوجوب لا يقبل التفرق والعبودية لا يقبل من المقصود وهو الوصول الى الغير لا يخفى على الله
يقع في الثاني والفرق في الثاني والفرق في الثاني والفرق في الثاني والفرق في الثاني والفرق في الثاني
كما يظهر بالتأمل في الاعتبار ولما لم يكن التماثل حقيقة لا يكون غير في ذلك المارد بالشرع ما كان ثابتا

كالانسان بالاهور المتيقنة في الشبهة المحسوسة الرجسية والثاني كتركها في البرية ومن هنا ظهر انشاها
 الى الفصل الثاني **الرابعة** اعلم ان الاله تنقسم الى اقسام الثلاثة للشعور وهو المقوم للطبقة افا
 ملاه القطر على تام ما يتصل به والنقص بانه كماله على جزئه والالوهية بانه لا يملك على حده الالوهية
 المتيقنة وعبر هذا الاكثر من حيث انشاها البقية بالثاني السلك وقد اوردناه لاشك في ذلك لانه
 من اقسام الاله الاقطر سواء كانا يكونان في البرية من الاله او شرها او خارج عن الشبهة ينقسم
 التعاريف لان الظاهر من الوضع هو الشخص في غير اخرى هو الحقيقة والمواقع السلك فانه ينفصل
 اسدي في الموضع له وبقية ان اسدي ليس من حيث المثل الشجاع وبالحال لا شك في ان
 الخلا في الموضع له على المعاني المجازية خلاف ظاهره فالاول التعريف بامره في سفل الجبل وهو
 ان الخطاب لا لاله الاقطر على تام المزية والنقص ولا في مظهره والالوهية في ذاته على تام الالوهية
 فينقسم جميع اقسام الاله في كل من الحقيقة والحداد والخال لاله الجازين على النقص والالوهية
 فاسهل على الخلق ومن ان النقص والالوهية انما هما من اقسام الاله الشجيرة ولا يشدان بالحقيقة
 والحداد لانها في الاستعمال ويوجد في الطبيعة والحداد في المظهر وطاوع من القطر خصوص
 لم يكن ولا لقطر عليه ما يتصل بالالوهية بل هو صانع الاله على ما في الشبهة في من مظهره
 مستخدم في الموضع الالوهية اما يكون حيث لم من نفس المظهر ينقسم الى قسمين الاول يقسم
 بالمعنى الاخر وهو انهم على نفس الاله اما لم من نفس المظهر ينقسم الى قسمين الاول يقسم
 ام لا يقسم القسم الاول يقسم بالمعنى الامس ويقسم الاول اليقين على الاختلاف ويقسم غير اليقين
 وللقسم الثاني من القسم الثاني في اليقين بالمعنى الاخر ويقسم غير اليقين بالمعنى الاخر يقسم اليقين الى
 لا سيما على كونه مراد الحكم من الخطاب لا لاله الثاني في اية على وجهها **والثاني** يكون الشك
 من الخطاب حكما تبعيا مستقلا وان كان الاستعانة بتعبير مثل الاله الماهيم فانه غير ملائم
 جاء من هذا كونه لهم حكم الشيء ومثال الايمان بالمعنى الاخر لا لاله الثاني على الشيء من الشك في العلم
 بناء على مذهب من قال بالاله الاقطر ومثال الايمان من النقصين الاخيرين هو وجوده على القول
 فان استفادته من الخطاب حكما تبعيا كلف الاستعانة والثاني ان يكون الاستعانة حكما مستقلا
 دون كونه استعانة بتعبير مع انه اية شعبة لا يرد له رتبة حدية في المقدرة وعدم كونه مراد
 الخطاب والمعنى بلا حجة وصول الحكم عن افعالهم حوضا ومثال الثاني من هذين القسمين ولا
 الايمان على كل حال بان استفادته من الخطاب بتعبير لا يتبع قطع النظر في حاله بل هو على ما
 بها الفارة هذا المعنى مستقلا للحكم وعدم كونه تعبيرا للحكمين المستفاد من الايمان بالالوهية في الشبهة

شبهة تعذر ان اذا عرفت هذه الالوهية فاعلم ان الاله لا يمتنع تنقسم الى قسمين الخطير
 والمراد بالاول هو ما يمتنع كون التقدير الالوهية والالوهية معنوية الحكم وهو يمتنع في اليقين
 الاخر كما يوجد في اليقين بالمعنى الاخر فقال الثاني ملاه الخطاب ومثال الاقل ملاه بالشيء على القول
 العلم بناء على ان الحكم للشعور يكون الاله الاقطر على مذهب السيد فان الشك في ماله لا يكون
 والثاني هو ما كان لا الخطاب على تبعية معنى لاله لا الخطاب على الذات حيث يكون معنوية
 من هذا القطر على العقل لما كان حاكما بالزعم من ان مظهره والالوهية على حكم الاله الاقطر كخطها
 او من حيثها تبعيا لان استقلاله لا يخالف الحقيقة اية فوجد في اليقين بالمعنى الاخر كما يوجد في
 بالمعنى الاخر في ذاته على كل حال لا شك ولا يمتنع اعتبار الاله الاقطر والالوهية على كل حال
 على اعتبار الحكم من الخطاب ومنه الحقيقة في مظهره لا يمتنع في الشك ولا يكون مستقلا
 الى الالهية ولما كثر في انهم جميعا اشرها اشر بعد الحقيقة الى معنى الالهية ولا يتصل بها في
 النسبة الى العالم بالاصطلاح **باب** في هذا الموضع من الاله الاقطر مظهره لا يجوز ان يكون مستقلا
 ما ذكر من كون الامر به اهلا لم ان يعمل كونه على مظهره لا لاله الاقطر على مقتضى ما قد
 لم يكن الاله الاقطر مظهره واحتمال كونه مظهره بالامر بالشيء وعدم كونه مظهره بل هو مظهره
 معنوية الالوهية حكيم على كونه من الايمان به ويكن مظهره بالامر بالشيء فاذا لم يكن مظهره بل هو
 الخطير من قضاة العلم امكان الايمان بالاله مظهره بدون هذا الالوهية **الثاني** مظهره الالهية
 اما هو من حيث هو لا في حقيقته وقدرته من الجوهر لا في كونه لا يكون الاشارة بالمعنى الى الاله
 الخطير مظهره على هذه الالوهية هو ان يكون مظهره فلا بد من الايمان به ولا يكون بناء على الفرق
 على اعتبار احتمال الوجود بواسطة احتمال المعنوية في هذا الالوهية فلهذا لم يمتنع على ان
 ذكرها من عدم اعتبار الاله الاقطر بالامر بالشيء والامر بالشيء والامر بالشيء في الايمان من اليقين
 في حقيقته لا في كونه مظهره وانما كلام الله وامانه فلا يمتنع لوضع اليقين في الاله الاقطر بل هو مظهره
الفصل الثاني اعلم ان الله لا يمتنع من ان يكون مظهره في الثاني من القسمين لان حكم الله لا يكون
 من جانب الحكمين من جانب الحكمين لا في كونه اية في الاله الاقطر في حاله كونه اية في
 في عدم كونه القسم الثاني في خلاصه في الثاني من القسمين من هذا الموضع ان الاشياء بالاشياء
 الاشياء بالاشياء في القسمين لا يمتنع من ان يكون مظهره في الثاني من القسمين من هذا الموضع ان الاشياء بالاشياء
 ان اردت ان الخطير بتعبير كان او لا كان وان حركته معانها وعدم لزوم تقيدها بتعبير
 اخرى ان اردت ان الخطير بتعبير كان او لا كان في حاله كونه اية في الاله الاقطر في حاله كونه اية في

متبعا لأمره فيكون الأمر به عين الأمر لبيده وهكذا حتى ينتهي إلى وجود المكلف فانه سبب لوجوب الأفعال
ومعلوم أن الأمر به عند وجوبه كلام المتكلم أن الفعل لا يسهل أن يكون سببا فعل المكلف بل
سببه هي الوسيلة كالأمر في فأن سببه في الذات في الحقيقة فعل المكلف من شرط مقتدائه فلا يكون منبوعا
إلى المكلف فلا يقع طلب منه وجوبه ثم قد غشا به الفعل إلى المكلف لا يقع سببه عند وجوده ولا
الوسيلة فلا يقع لصق للفظ حقيقة من قال فأن الأمر بالسبب من كلامه بالسبب والوجه صاحب العلم
هو الأمر في هذا الثاني بالعبارة كما نسب إليه بعض المحققين ولكن صاحب العلم لم يكن مستند هذا الوجه
في ذلك وجهان الأول أنه ليس كلامه مع حذف الظاهر اتفاقا **ثانيه** أن الأمر به غير صالح في حقيقته
بغيره فلو كان المكلف بها وسادها فلا يكون الضمان لاسبابها حتى يقع ذلك الاستبعاد في ذلك الوجه
نظرا اتفاق الأقل فلا في الاتفاق في جم أو الثاني في وجوب الحقيقة من شرطها فلو كان ذلك يكون إن
الحاجب مفعول وجوبه أصح كما يظهر من كلامه فانه فصل بين الشرط الشرع وغيره فقال بعدم الوجوب في
الثاني من غير فصل وكذا كان الاتفاق غير معلوم بل معلوم عدمه مع أنه لا يقبل بحجة عدم ظهور
المكلف كما سبقا في أنه في معنى الإجماع المأمور أن يقع من ذلك وفي جانب عدم ظهور المكلف وانفصاله
في منزلة المورد بحجة العقل المطلق في الموضوعات المستنبطة في أن هذا الكلام إنما يتم لو
كان التزام في الولاية العقلية لا في الالتزام العقل كما هو ظاهر كلامهم في هذا البحث **ثالثه** خلاف
الاستبعاد وهو ظاهر مع فوضه لا يصح حمله بل لا حجة العقل في وجوب الشرط الشرعي هو أن الأمر بالشرط
بدون الشرط إنما يكون إيجابا تاما للمأمور به لا **رابعه** يستلزم أن لا يكون الشرط شرطا ولا يكون له
به غير الشرط **والتا** في محقق المطلب فأنه لا يمكن إيجابا تاما للمأمور به مثلا هو الصلوة مع الطهارة
لا المركبة منها ومن الطهارة سكتا كونه غيرا للمأمور به ولكن لا يلزم أن يكون مأمورا به لما سكتا أنه لا فرق
بين المعلومات الجزئية وغيرها والظاهر التعريف بين الشرط الشرعي وغيره في ما ينافي الفساد والحق أنه كغيره من
المعلومات فلا يكون إيجابا إلا بالحق الذي عثر به بسحق العتاب عند تركه لو فرض أن المكلف ترك
في المقدرة فعل هذا ترك الطهارة بالتمام بحيث جعل الترك الحكيما والمقدرة ولو احتال لا يسحق العتاب وإن
حصل ذلك المأثم أو عكس الطهارة التامة فانه مكلف وكذا بالمأثم ومع عدم إمكانه بالتركيب فترك ترك
للمأمور به الذي هو شرط الطهارة المأثم تركه مكلفا كالمكلف لا يستلزم أن لا يكون مقتضا
للتكليف لاخره **فصل** قد عرفت معنى الإيجاب الجزئي سابقا فإني أقول لا بد هنا من بيان أن المطلوب هو
أن بعض الخصال في العلم قالوا أن الإيجاب الجزئي كما لو أوجب التمسك بتركه استحقاق العقاب في ذلك
للصديق مع الطهارة بحيث عثر به على ترك الصلوة والطهارة والحق أنه لا يتسبب على تركه عقاب من بعده لا في

في المقدرة حيثما كان أو حكما أو ملبسا كالواجب النفسي في جميع أحوالهم وإن كانا الواجب للتحقق
في الله تحريمه لليلة والمباشرة في الله لا يجمع مع الإجماع والدليل على أنه لا يسحق العتاب على تركه إذا لم يعل
العقاب المتعبد عليه تركه في المقدرة مضافا إلى الأصل بما أهمل العرب على عدم الاستحقاق على تركه **ثانيه**
فإن يخرج المطلب وهو أن لا يرسد بعد ما بشره الحزم من الحسنى ثم أمر بالذهاب إلى السوق من
طريق معين فترك ذلك لا يشترط مع الذهاب من الطريق العتيق لا يكون العبد مستحقا للعقاب بين ولو عاقبه
السبي على تركه ما كان مستحقا لأن من أهمل العرب على تركه لم يعل ذلك الأصل مجرد التمسك كما عثر
ذلك قبله **ثالثه** هذا الأمر قد سبقا معناه لما بسحق العتاب على ترك الإيجاب في الحزم العرفي المذكور مع إيجاب
بدون طريق معين ولكن هذا أمرنا أو غيره فانه في هذه القاعدة **قاعدة** فإن الأمر بالشيء على تحقيقه التقى
عروضه أم لا والظاهر هنا يقع في طائفتين **أولى** في الصدقات العام وهو التمسك في الصدقة الخامس وعلى
الوجود في الصدقة مع المأمور به وقبل الخوض في بيان المطلب لا بد من تقديمه **ثانيه** في بيان القضية
بين هذا البحث سابقا وهو الداعي لا كتاب هذا البحث مع أن كتاب الأول يستغنى عنه لأن ترك الصدقة
حكم القديرات فأن قلنا بوجوب المقدرة يكون الأمر بالشيء عينا عن هذه والآثار التي أن النسبة بين
تأثير كل من الكلام في الأولى القديرات الوجوبية وهذا في القديرات التعريفية لا أن تقول مع أن هذا
مستلزم لتمام التمسك في الخبر الثاني سابقا **ثانيه** أن الأمر بالشيء واجب لا أنه مقتضى فعله
والأقرب أنه أن الخبر الثاني ينافي مع المقدرة وأن هذا الخبر في بيان الموضوع وأن الترك مقتضى
عدمه لا يقبل سلكه العلم لا أن تقول أن هذا مع عدمه في الغاية المناسب مع الكمال لا أن يقول في حق
أنه لعل هذا القول من المأمورين من الوجوب المقدرة فانه محتمل أنهم بعد تحقق وجوب المقدرة من حيث هو محتمل
في خصوصية هذه القديرات في الترك لا أن تقول هذا واجب إيجابا والحد من المأمورين حصل في هذا تفصيل آخر
كالنفاصل التي لا بد من إيجابها لعل هذا الخبر الثاني من وجوب المقدرة من حيث هو محتمل في ذلك
المقدرة بخبرها لأجل اختلافهم في حكم الملازمة بين فأن بعضهم قال بأنه لا بد من إيجاب الملازمة بين
الحاصل أن الثاني بعد فهم وجوب المقدرة وعدم وجوب الترك من جهة العلم خلف في وجوب الترك
من جهة الآخر **ثالثه** أن الملازمة بين إيجابا يمكن استلزامها في الحكم أم لا أن تقول هذا مع عدمه إيجابا
ذكرهم السبب في الخبر السابق بيان **ثانيه** أن هذا القول من الثاني فانه بعد ما عرفت
وجوب المقدرة في الخبر الأول اختلافنا في أنه يلزم أن لا يكون المقدرة مأمورا ولا بغيره أم لا ويجوز أن
اوضح هو أن الكلام في هذا البحث في أن الأمر بالشيء على تحقيقه أنه أن الصدقة مأمورا بها إيجابا
البيان في إجماع لا بد من جعل العنوان لها إيجابا هذا المعنى في المقربين لوجوب المقدرة اختلافنا في أن الأمر

والمراد بغيره هذا الغرض بطلان مقتضى استدلاله بالمراد التوقيه يكون مطلقا خارجا عن المدعى بها
فلا تقادف بين ما بارأوه من جهة الحيلة العقلية التي تظفر أنه لا معنى لادعاء الاستدلال العقلية في نفس
فهمه الصحيح ومن هنا ظهر بما في كلام من قال بأن المدعى لا يجوز له الاستدلال بالمراد التوقيه أو بطلان
المراد وجع إلى الاستدلال بالمراد التوقيه على الأثرية خصوصا إذا قدر في أن يتبعها وتلا من جهة
المراد العقلية في صيغة فعلية التي بالكلام بالأول فليس لها معنى في بيان أن فعل المدعى لا يتوقف على
تلك صيغة وتلك الصيغة توقف على صيغة كما لا الكيفية فانه قابل للتوقف من الجانبين أما لا كمال
به سلطان العدل، أم الحق النفس من الفعل والترك فتقول أنا لا أدل متوقف على العلم وهذا القول
كما احتار المحققون في هذا وهو هذا وإن الكيفية في إثبات مطلبه بأن الأجسام لا يكون
حالة من الأفعال كذلك فعل بقرينة على صيغة بيان ذلك متوقف على مقدمه وهي الاستدلال
أن كل جسم لا يكون حاليا من كونه من الأركان لا بد من كل جسم إما يكون تحكما أو سلكا أو ثالثا
لهما هكذا كل جسم إما يكون جمعا أو متفرقا فكل جسم لابد من كونه من هذه الأركان الأربع وقد
تم في حقهم كونه كل كونه من هذه الأركان خلا أو واحدة أو عدة متوقفة حسلا فلا يثبت أخرى
اختلفوا فيها فقال بعضهم بأنه جعل واحدا في ذلك كونه في كل حال فضلا عن عدمه وقال بعضهم بكون
كل كونه في كل زمان فضلا عن عدمه بكونه أيضا متوقفة في كل حال على كونه في كل زمان
بكونه بالمراد بالجماع مستغنى عن التوقف بكونه بالمراد بالجماع هي العلة المبشيرة وقال بعضهم بأنما
في البقاء إلى التوقف على كل أن لابد من كون بقرينة فعله هذا القول لا يمكن إلا أن لا يكون إلا
حال من أصله لا يمكن إلا أن لا يثبت في كل حال كونه في كل حال لا يمكن إلا أن لا يثبت في كل حال
على الأقل المسئلة **أما** في فروع المدعى الذي يمكن أن يكون الجسم من الفعل **أما**
فصل في وجوب الاستدلال أنه لا خلاف في أن وجوب المدعى لا يتوقف على وجوب جميع
أجزاء علة المدعى وبعبارة أخرى وجوب المدعى لا يتوقف على وجوب علة المدعى وأما الاستدلال فيكون
بأنشأه أجزاؤه، العلة الثانية والأخرى الوسطية من ثلوثها الثانية وهو فعل المدعى فإذا ثبت ذلك
المقدور على أن فعل المدعى لا يمكن أن يتوقف على وجود علة الثانية ومن جملة أجزائها أيضا الاستدلال
الأول وتترك صيغة ذلك كالمشعر فلا يمكنها تحقيق بأنشأه أحد هذه الأجزاء فالأول على المدعى
بأنشأه الثاني وهو فعل المدعى لا يمكن أن يتوقف على الاستدلال الثاني فإذا ثبت ذلك فالأول على المدعى
بأنشأه الأول وهو فعل المدعى لا يمكن أن يتوقف على الاستدلال الثاني فإذا ثبت ذلك فالأول على المدعى
بأنشأه الأول وهو فعل المدعى لا يمكن أن يتوقف على الاستدلال الثاني فإذا ثبت ذلك فالأول على المدعى
بأنشأه الأول وهو فعل المدعى لا يمكن أن يتوقف على الاستدلال الثاني فإذا ثبت ذلك فالأول على المدعى

على وجود الصانع في عدم ارادة الفعل لا على الفعل بل على ان ذلك الفعل يتوقف على ارادة الصانع وقوله
على عدم ارادة فعل هذا الصانع لا يمكن اجتماع الارادة بين فعل الصانع وسوق عدم ارادة فعله ما عدا
مصرفه وهو موقوف على فعل الصانع الثالث وان اتفادنا في الوجود فلا بد ان يكون الفعل متندا اليه من
جمله الصانع ما سبر ان اتفادنا بعد ابداء الله الاله في هذا كان يتوقف على العمل اذا كان عدم ازاره متندا
على فعل الصانع فلا بد ان يكون الفعل متندا اليه لا يمكن عدم اتفاده الصانع وحده والتفصيل بين هذا والآخر ان
اولاهما لا يتناولهما في عدم الواسطة فحينئذ يكون متندا اليه من افعال الصانع المتوجه الى فعل الصانع
ثالثا متوقفا على فعل الصانع من جملة اوافاده او فعله فلا بد ان يكون متندا اليه متوقفا على فعله
احدا لا سيما وان عدم ارادة افعاله او افعاله التي يكون عين فعل الصانع والمتوجه الى فعله
فقد انقطع فلا بد ان يكون فعله مستندا اليه عدم ارادة فعله لا الى افعال الصانع التي هو متوجه اليها
على انه تروا في موقوف على عدم افعاله عدم افعاله سابقا على فعل الصانع وهو متوجه الى
شأنه فيكون سابقا عليه لا سيما ان اتفادنا في الوجود فلا بد ان يكون متندا اليه مستندا اليه
والله اعلم بغير هذا التكاليف على المتوقف في جواب الكعبين الاولى انهم قالوا ان فلا يتجوز
ان يكون او اصحاب الشافعي في الجملة ان المتوقف يكون المتدبر في فعله او متوقف على فعله
على سبيل الامتلاء في جميع لان الجسم اذا كان في فركه لا يكون متوقفا على شيء من اجزاء الجسم في حاله
فيكون حاله من الفعل وان فلا يتجوز ان يكون او اصحاب باقي افعال المتدبر في الفعل المتوقف
هو الذي اجبره على ذلك لان الجسم المتوقف يمكن ان يجاب بان نظيره ان اجابنا حاله المتوقف لا على افعال
والمتدبر لا يكون متوقفا على افعال المتدبر في فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
ان فادنا ذلك على افعال المتدبر والكون وعدم افعال المتدبر في فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
كان ذلك ممكنا لا يكون متوقفا على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
حاليا على افعال المتدبر وان يمكن فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
وإدراكه فلا بد ان يكون افعال المتدبر في فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
فذلك على عدم فادنا ذلك على افعال المتدبر في فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله
ان افعال المتدبر في فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله او متوقف على فعله

الما هو به المعلوم فليس من ان يكون هو صوابا ايضا لان مستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
لان ان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
الذي هو الواجب المستلزم ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
وهو ان شئنا ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
حراما ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
ومن الواجب ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
من ضار الحق عند كون الواجب بالحق الذي جعله محلا للترافع لا يرتب عليه شئ من ذلك **وهو**
هو انه لا يشترط ان يكون الضد العام اعني الترتيب متبعا عنه بالحق الاصل والكل متفقون على ذلك
موقفا من ذلك لا لانه لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
انما الكلف هو الضد العام وانما كان يشترط المطلوب وهو كون هذا المأمور به ايا الامر والوجوب
متبعا عنه **وهو** منع كون الترتيب مقدورا لان الترتيب الذي عنه هو الترتيب الذي في الترتيب السابق ولا
لما لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
لان واحد او جمعا **وهو** ان لا يقع الترتيب على واحد من فروع الكلف لان الترتيب الذي في الترتيب السابق
الكلف عنده متبعا عنه ولا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
وهو ان لا يقع الكلف على واحد من فروع الكلف لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
ان جاب من هذا ان الكلف هو مطلق ارادة الترتيب فان قلت ان الكلف يشترط ان يكون هو صوابا
ع من مرض النظم الى الضد الخاص لان الامر محض فيه فالكلف في المرض في الكلف الضد الخاص بل هذا احتمال
فالشئ هو مطلق ارادة الترتيب كما ذكرنا في مقدمه الجواب عن هذا الاستدلال هو الوجه الاول والثاني ويمكن
بتغيره بغيره وهو ان المرض في الترتيب هو متبعا عنه بالحق الاصل والكل متفقون على ذلك
واشياء **وهو** ان الواجب يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
العقب في الترتيب وانما يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
اليه الاشياء علق الامر بغيره بغيره كماله في الترتيب والحق ان الكلف لا يشترط ان يكون هو صوابا
بغيره او امره على سبيل الترتيب لان الامر بغيره بغيره كماله في الترتيب والحق ان الكلف لا يشترط ان يكون هو صوابا
ما لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
الواجب احدها لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
والثاني انما هو ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا

في الترتيب

كل من الترتيبين وليس له الى الآخر وهو ان الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا الا ان الله ثم يعلم
ان ما جاء من المكلف هو ذلك الحق من عند الله على ان يكون الواجب متبعا عنه عند الله ثم غير من عندنا
وكن الله ثم المكلف بالترتيب والامر من بعض الجوانب ان يتبين من كل اجزاء المكلف على ما
لزم عقله وانما لا يكون واجب مع من عند الله ونفى الواجب المعين على هذا القول بل ان الواجب
لان الترتيب من الله مع من عندنا **وهو** ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
الوجه في هذا هو ان الترتيب من الله مع من عندنا لا يشترط ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
الى شئ واحد من عند الله مع من عندنا **وهو** ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
قال الله ان لا خلاف بين القولين في المعنى ان الواجب يكون المكلف على ان لا يجوز للمكلف الاختلاف في اجزاء
ولا يلزمه الجمع بينهما بل هو ان لا يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
معنى من بينهم انهم يفعلون من قال بان الامانة والمقدرة قالوا بان الواجب هو مفهوم احدها هذا الذي
العدم الذي بين القولين والاشياء هو قول الاشياء لا يتم من قولنا ان الواجب واحد لا يشترط ان يكون هو صوابا
في قائلهم بغيره لان الواجب واجب الاشياء على سبيل الترتيب انظر الى كلام الشهاب في الترتيب حيث قال في الترتيب
احد امور معتد بها في الفقه والاشياء وكذا ان رتبنا ان على احد القولين وشرا كل واحد من اخره وجعل
بالوجوب ولكن على سبيل الترتيب لان الواجب واجب الاشياء على سبيل الترتيب انظر الى كلام الشهاب في الترتيب حيث قال في الترتيب
من شئنا ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
الذي اعني في هذا ان الترتيب من الله مع من عندنا **وهو** ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
ان الواجب ليس عليه ولا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
المتن وانما هو حق الكلف ولما الحق على ان الواجب واجب الاشياء على سبيل الترتيب انظر الى كلام الشهاب في الترتيب حيث قال في الترتيب
التي لا محل لاختلافها في الترتيب والاشياء وكذا ان رتبنا ان على احد القولين وشرا كل واحد من اخره وجعل
وجوبها بالحق فليس هو من الله مع من عندنا **وهو** ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
على ما هو عليه الجواب عن ان الواجب واجب الاشياء على سبيل الترتيب انظر الى كلام الشهاب في الترتيب حيث قال في الترتيب
هذا ان لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
من ما بالحقية وليس له الى جميع الاشياء من عند الله ثم غير من عندنا **وهو** ان يكون الواجب واحد من عند الله ثم غير من عندنا
مع من عندنا من الكلف كما هو من حق الكلف وانما على الثاني فراجع لان الترتيب من الله مع من عندنا واجب
ما لا يشترط ان يكون هو صوابا لان المستلزم ان يكون هو صوابا لا يستلزم ان يكون هو صوابا
لان هذا ايضا ليس واجبا على معناه المستطاع بل المراد من العبارة هنا رفع العبارة عن كونها وجوبا

والتباين بين مقاديرها وان كان هو واجباً بالاجمال انعم ونشأ الاختلاف في هذا المقام ان الواجب لا
يجوز تركه وقيل في حق العباد والحيوان حواجز تركه لا جاعل في حق هذا الاشكال على نفسه بل
الاشارة واضحة ان كان مرادهم من الواجب لا يمتنع من الكل ما هو جواز تغلق الادامير بالكلية
لان لا يجوز تركها جاعلاً ولا يمتنع في الواجب على الواجب في حق الغير انما هو في الافراد وبعضها في الافراد
لا يمتنع في الافراد بين الواجب للغير والواجب له وهو واضح لاننا نقول في الفرق واضح كما ترجم في الحق
مساحبة القوانين في مثال يمكن دفعه بان الكل في الحق جعل مشترك عن افراد تابع لها في الوجهه كاحد لا
فخلاف في الحقيقة فانه مشترك في الافراد سابق عليها لاجلها الخوض وعلى ما في القول الثاني ان
واضح الدفع والتمسك الثاني وهو القول المنسوب الى الشيخ فوجه الدفع هو منع المقدمه الاولى وهو
ان الواجب بالاجمال لا يجوز تركه بل الواجب بالاجمال لا يجوز تركه لا بدل ومنع الاستحالة العقلية بين الحقيقة
في واضح ولعل يمكن جرحه في الاشكال من حيث الحقيقة لانهم مشتركون في دفعه فقد سلكوا ما سلكوا وليس في حق
الاولى التي ذكرها من حيث الحقيقة على غير هذا الاشكال لان من جعلها للباد لا لا تظهر انما في البدل
عن ظاهر اللفظ اذا جاء دليل قطع على خلافه **والاصل** اننا نلاحظ في هذه الاقوال من حيث استحالة
العقل لها وعدمها فان لم تكن عند العقل مستحالة فترجع الى ادراكها على يقيني احدها وانما لو كان
بعضها مستحيلاً فظهر وان كان الدليل موجوداً عندنا بتوهم استحالة القول الثاني ان لم يرجع الى القول
الاول بعق المقدم العقل وذلك لان كل واحد كان كل واحد واجباً بالخصوص على وجه الحقيقة بمعنى
انه يمكن كل واحد فيها مطلقاً بالخصوص بل يكون الامر متعلقاً بخصوصه بمعنى ان الخصوصيه مطلوبه
وهو بان الحقيقة في ان الخصوصيه مطلوبه في فرض عدم الايمان بالآخره ليست مطلوبه في حق
باني الحقيقة بل بان واحد فيها يمكن جميع الخصوصيات مطلوبه لان المقدمه مطلوبه لكل واحد
على تقدير عدم الايمان بالآخره المقدمه في عدم الايمان بشئ يكون الجميع واجبا مطلقاً فبمعنى
بتراد الجمع والمقال لا يمتنع في وجهه فترشق في هذا الاختلاف بين القوم ونشئت الاقوال في المسألة
هو المناقاة بين المقدمتين وهي ان الواجب بالاجمال لا يجوز تركه وكونه من الترتيب بالانواع والمداخلة بها فخرج
بظهر النص من غير ان يبين الاولين وهو الاول والثاني الباقى ان كان وقع المناقاة بين المقدمتين ما
فهو اليك كدفع ما هو حسب الاشاعة وهو ان الواجب مفهوم احدها الكل فلا دلالة للعام على
الآخر فاذ لم يكن هذا له على يقيني ما ذهب اليه فاحد القولين الاولين متعين لانها اقرب الى اللفظ
وما يترجم من ذلك على مذهب من يوجب الجميع لا يترك بعضها وتكون اللفظ باقياً على معناه الحقيقي في اوضح
قيل ان الحق من الاولين انما هو غاسد لان كل واحد من غير وجهه انما هو غير متمم وهو متعين

فلا يمكن ارادة الحق قطاعاً من هذا القول على ما ذكره هذا القول على ما ذكره وهو يجوز ترك الواجب وذلك واضح
بظهر النص وانما كان في القوانين الاخرى وهو انه على هذا القولين يبقى احداً من على ما ذكره ويكون مستحلاً
في معناه الحقيقي انما على القول الاول ان الواجب لا يمتنع من بعضه من غير ان يكون اسقطاً وبعضها
واضح على القول الاخر وهو ان الواجب لا يمتنع من بعضه من غير ان يكون اسقطاً وبعضها من غير ان يكون
فما على الحكم بوجوده بل يمكن من كل واحد ان يكون لا يصلح لا شك الا انما هي معناه كونها
باقياً على معناه الحقيقي فليس مع انه يمتنع ان هذا غير بين الواجب غيره وهو ما سلك على انه في كل واحد
فترجمه وهو يجوز ترك الواجب حيث هو لا يمتنع في الثاني في الترتيب فالمصدر الى احداً من متعين ان كان
مختلفاً كما هو ظاهر بقوله القائل وان مرجعها الى غير واحد هو المتبع وهذا هو الكل يعني اجماع قول
الشيخ والعقل في القول الاشارة او كل واحد على سبيل الترتيب كما هو ظاهر من حيث الحقيقة يرجع قول
الاشاعة الى القول بالشيخ الظاهر من حيث الحقيقة هو الثاني كما لا يخفى على من لاحظ ظاهر كلام بعض
من الاول وحيث لم يكن اجماع ارجاع احدها بخصوصه الى وجوده كان على المطلق في المناسب ليرجع
الى اللفظ المتعارفين الذين هو لفظ احدها لا يمتنع وكل واحد على البدل يعني انه لا يجوز ادخال الجميع
ولا يجب الايمان بالجميع واقبال كل واحد واجباً بالاجمال الثاني ان حجة على المقدمه الظاهر من محل
احدها لا يمتنع على كل واحد على سبيل الحقيقة وبما ذكره بالكل في كل مقدمه الا اجماع المتبع في
هو الدليل بل لو قلنا بانعدامه ايمه وكان على الدليل والحيوان المتبع هو الدليل الذي يتكسر في
ايمان هذا القول في قول الشيخ ان الظاهر من هذا المقدمه والجمهور مع الزام خصوصية المادة فاذا جاء ما يفسد
الظاهر من هذا المقدمه من غير ان يمتنع فانه لا يمتنع الا اجماع فيكون الخصوصيه باقية في المقدمه
الخصوصيه لكن وقع الديقها مستلزم وقع الديق الا لان الظاهر من الصغير الا اجماع بطريق الخصوصيه
ولا يمتنع اذا قدور من الحقيقة فاقرب الى انما هو المتبعين وبتوهم انما من مستحق الزام
العتق من حيث الخصوصيه وطه فاذ جاء كل واحد في الزام المطلق الاول القول في انما هو المتبعين
لان اقرب الى انما هو المتبعين ان الخصوصيه باقية بمعنى ان مادة الصغير يكون على صفة خلافه
قلنا يقال في انما هو المتبعين ان الواجب مفهوم احدها فانه لا يمتنع على جميعه لان المقدمه لا يمتنع
العقل في القول في العتق احداً فانه لا يمتنع على جميعه **والا** فليقع الاقضية التي اراد عمل لان
هو محذور واحد وهو من الذين لا يمتنع على هذا في المادة يعني ان المراد من العتق ليس معناه الحقيقي بل
منه الكل انما هو مفهوم احدها فلا يجوز في الحقيقة بل يكون باقياً على معناه الحقيقي وهو لا اجماع الايمان
بالقول انما هو المتبعين ولا شك وما قال في المقدمه الاول من انما هو المتبعين في المادة في الحقيقة فانه لا يمتنع

[illegible][illegible]

[illegible]

الحالة معلومة سماعاً ولم يسمع في تعيين كونه امر أو قضاء في طريقها فكذا في ذلك كبرت الامانة بقصد
كفرها معلومة معتقده في الامتناع بل يحصل الامتناع وان لم يقصد التعيين والافعال انه اذا كان المطلوب تعييناً
واحداً وليس مشتركاً لا يحتاج الى التنبه فيه وهذا كما لا يحتاج الى التامل **قوله** من هو من احد
ان يكون كل واحد من الامور التي ذكرها واجبا حيث لا يخلو الاداء والقضاء ومن الحياة ومن الخلق
منه من الموت ومنه من ذلك ولا ريب في وجوب قصد التعيين في ذلك خصوصاً في المطلوبين ولا يكتفى بالان
فيما لا يقصد التعيين لان العاقل اذا خلع لم يوجد من حيث ذاته او من حيث ما لا يمكن متعدياً
لا يخرج بقصد ان يتم بل يتعبد بالحياة وكذا من ليس بتعبد كذا غير ما من الانسا فاقام لم يكن **قوله**
به وما كان ما مر من ان لم يأت به فان قلنا قلنا لا يصلح الاداء من حيث هو بل ان المطلوب حصول الفعل في
الحال ما في حق الانسان واما في غير انفس من حيث هذا لا يصلح في الاداء من حيث هو بل واسطة فلهذا في ما خالف
الحق والشرع لم يعددوا وفيما سجدوا اطعم الله واطعموا الرسول بعدا امره لا لا بعد الله فخصوا به
الذين ولا يضار الله على جواب التوبة لقلنا انما الاعمال بالنيات ومن وادبنا بواسطة المذكور
نية القرية وما وجوب قصد التعيين وليس عليه بل لا من العقل فلا من الشرع فلفظ علم بقول وجوب
قصد التعيين من حيث وجوب قصد التعيين بل لان نية القرية لا تكون بدونه لان المطلوب من المكلف
خصوصية يحصل لنية التوسل لغير قصد القرية في المأمورية واما في فاقية القرية فله يمكن
ما لم يأت به ليس بعمل اجابة ولا من حيث ذاته بل من حيث ادبها دون النية في دفع سلبها عنه فاقى لم يكن
ما هو بل ما كان ما مر من ان لم يأت به فلهذا في التعيين فان قلنا لا علم له او امر الشيخية انما
فقد او امره وافي فخصم لم يكن فاجابها لكان محتملاً وكذلك امره واما في ما دعا وافي بما يقصد اطاعة
السيد لم يمتدح به فاحذر للا واصل فلا يخلو لنية التعيين في نية القرية قلنا حصول الامتناع لا يصلح
التعيين الواقع فان كان قد ورد في الواقع من ان خلاف الامر المذكور في الحق لا يمكن بل في هذا
الذي هو عبارة عن الفعل في الواقع متخذاً بان يكون انما للنية او من حيث ان يقصد التعيين ولم يكن
المطلوب هو حصول الفعل المطلوب بل المطلوب سال الحياة ومن حيث ان يقصد التعيين ما قد عرفنا انما يقصد
لا يقصد كون هذا الفعل احدها فلهذا وجوب النية في الشكر كانت العبدية بحسبكم العقل لا بد وانما
واما بحسب العرف فلامر مختلف فانما زادت حصول الامتناع في اكثر من العوارض وان لم يقصد
التعيين كما في القرية لا نام ولهذا ادعى اللاحق بعضهم على عدم وجوب التعيين في القرية لا نام فانه
لروض في الدلوقة ولم يتوعدوا الا نام ولم يتعين احدهما في حصول الفعل المتميز لكان في القرية
وكذا من كان عليه شرط وكذا بعدا وعشره وامر خاصا حاد لم يتوجهنا في خاصه او كونه فانه بعدا في الشرع

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

وقد عرفنا ان لا بد في الكلام من بيان مقامات وقدر بيان بعضها ونقول الباقي ومن جعل الالفاظ القول ان الخلق
على وجه ما هو مستطاع يمكن ان يكون عاما بمعنى ان كل مقام كان المطلق وحده المقصود بالضمك لم يلازم ان يكون
بالعرض له ويتم في شق قوله اذا سلغ الماء فغير كمال بقوله غيبا على الغوم والمطلق فان قلنا بالعرضية كان
الاستدلال به مقابلا لغيره في العلم الفاعلة الماء والخل الماء لا خلافة بينه وبين الماء من قال النسيب وغيره بين
الغروب وبين ان اقول العربة كان في مقابل النسيب الكل ومن هذا القول اما القول بالنسيب فلا يلازم المقصود
بالقول من قبله ورواياتنا الخاصة بكمال الشق بحجة المقصود بقول النسيب الاعيان المذكورة فلما في معرفة القول
بحجة هذا القول ان كل من يرضى للمطلق على اى وجه على ما عايناه او روى على الجاست لا يخفى على ان الكلام

[illegible]

[illegible]

في الحقائق فان الغلبة بالكم كما هو ظاهر بالعيان والوجودات ولا يحتاج الى بيان ولو كان
الدليل الدال على صحة القدم هو الدليل الثالث وعلينا بانفسه لا نقضي العموم لان معنى
الشرط هو الاستثناء عند الاستثناء فالاستثناء الشرط الشرط مثلا اذا كان الشيء
لوجوبه الاكوارم فاذا انشأ الشيء الوجوب الا ان بين ان شرطه الجعلي لم يثبت
لوجوبه الاكوارم في مقابل الاكوارم عند الجعلي وهذا فاسد لما بين انه لا معنى للاكوارم
خجعة المقوم لهذا المعنى فالحكم ايضا ينقل به والظن قوله الشيء الغلالي في شرط الوجوب
الاكوارم ان شرطه مطلق وعلى سبيل الكلية لا البعض الا ان يكون وجه لم يكن
لهذا ان الدليلان عندنا ثابتين ومتباينين المطلوب كما عرفت انما قلنا جميع ان تقضي
الدليل الثاني على صحة المقوم عندنا وهو البادى فلا بد انما من يقيم هذا البادى في
اشياء باء اخرى ونحن انما نبادر الى هذه من هذه القضية الشرطية مطلق فبعد
العموم وهل العموم غير مطلق متى يخصص في الافراد الشائعة في صورة التشكيك
ام استغنى في الحقيقة **هذا** هو الاول مما بينه ما بينه وهو عمدة في صورة التواطي لان
مورد البادى ودعا في صورة التشكيك فالبادى هو عدم التشكيك ان لم يزل
ايضا وليس دليل على العموم الا البادى فاذا كان في محل المنع والعموم مثله **هذا**
هذا هل الاداة كعمل الاستثناء عند الاستثناء مطلق سواء كان واردا مورا في الغلالي
او غير ام لا بل يقتض الغلالي في صورة مورد مورا غير الغالب كما ذكره ان شرط
خجعة المقوم ان لا يكون واردا مورا في الغالب كما في قوله اذا انورد في الصورة موجوع
الجمعة فاستغنى الى كراهته فان الغالب ان السوي في قوله هذا لا يخفى على ان الغلالي
المنافعة فيها هي الغلبة حين الحكم فلا يبعد ان يكون ولا الحق في صورة التلخيص
الحكم فانما يمكن التمسك باستصحاب الغلبة في صورة القطع بوجودها في ان وجه الاستثناء
في صورة العكس تكون الشرط في الابد واردا مورا في الغالب على التام كما لا يخفى يقتضي القاطعة
ولا لغلا لا لونه ايضا وهذه القاطعة هي ان التام ليس في من التاكيد جاذبة لا
في صورة الغلبة في انشأ ان الذي هو الافراد الشائعة وانما الحكم هابط وان انشأ
لهذا الشرط فاذا ان في الشرط لم يكن المقوم خجرا كان مقاده مع الايمان بالشرط صادرا
لمر به في الشرط فليكن التاكيد وهو مروج بالنسبة الى التام في غير القول بالاداة
حكم ان هذا الحكم في **هذا** على الالاف وخجعة المقوم ايضا لا يلزم التام ليس

بل يكون أكيدا بيان ذلك انه في صور عدم الابداء بالشرط يسبق الذهن الى الآخر انما
و انما من غير ان يسبق الذهن اليه فيكون الحكم محصيا بالافراد الشائعة اذا اتى بالشرط
و يكون المفهوم محققا ليس بمعناه الا الاختصاص بالافراد الشائعة وهو موجود قبل
البيان بهذا الشرط فيكون أكيدا والافراد في كلام المحقق انما هي في الترتيب حيث قال
وعند ذلك وجه ان الشارح انما هو الخاضع حكمه الى الترتيب والافراد الشائعة في
الافراد عند اطلاق المصطلح المعرفي فلا يحصل احتياج في الالفام من حفظنا انما يحصل
في التامد والاكيدة في الذكر لا بد ان تكون شيئا اخر لا يقتضي الحكم في الغالب شيئا
قول استنباط الذهن الى الافراد الشائعة لا يستلزم تحصيل الحكم بها لان غاية ذلك
وصول حكمها وانما غيرها فيكون مشروطا في الاغالب فاذا اتى بالشرط انهم انفسهم
فيكون اسبابا لا أكيدا وذلك من غير ان يكون مقتضى اقراره وان كان ذلك لما
عرفت لكن فهم الذين لا تساعده فانه في موارد الغالب انهم الذين لا يكون المفهوم
محتملا لان دليل حجة التبادر هو انها غير مفهومة معلوم لعدم وتشكل بان هذا يتم لو قلنا
بان عدم الغلبة من مقتضى استنباطها انما لو قلنا بان الغلبة من لوازمها فيكون
عدم التبادر لا يرفع الذهن المفهوم لا صالة الحقيقة كما يتمك بهذا الاصل في الموارد
الاستثنائية في صور الشك كما هو الظاهر لان التبادر علامة الوضع فانه ثبت التبادر في
وضع فحكم بنبوت الوضع فلا ريب في ثبوت التبادر بها فمن غير كما ذكره الا
فثبت الوضع اذ منع الازالة لانه على الوجود عند الوجود ولعدم هذا لعدم
من جملة المواضع **فان قيل** ان التبادر علامة الوضع في موضع التبادر واما في غير ذلك
قلت هذا كلام سار في جميع الاوضاع القياسية بالتبادر فانه في مورد الشك لا يكون
الشك باسالة الحقيقة لان القدر القياسي من الوضع هو ذلك اي الوضع في مورد التبادر
فتمسككم باسالة الحقيقة في مثال هذه الموارد كما لا يخلو لاحد في نظره ان التبادر علامة
للحقيقة **والقول** من هذا الاشكال **فان قيل** ان هذا يتم لو قلنا بحجة المفهوم من باب
فانه لو كان التبادر علامة الوضع في موضع التبادر لم يلزم تعدد الوضع والاصل عدمه
بيان ذلك ان التبادر كان علامة الوضع في مورد الحكم انما اداة موضوعه للوجود
عند الوجود والافعال عند الانقضاء في غير مورد الغالب للوجود عند الوجود في
مورد الغالب لم يلزم تعدد الوضع والاصل عدمه فيكون التبادر علامة الوضع مطلقا

واما قلنا بحجة من باب الالتزام كما هو المقتضى فلا لانه يلزم ج تعدد الموضوع له لان
الموضوع له هو الوجود عند الوجود على تقديرين والافعال عند الانقضاء خارج عن ذلك
القول في هذه الصورة ان يلزم تعدد الوضع لان الزوم باعتبار فلو لم شي في
يكون باعتبارها و عليه يكون تعدد الوضع عند الوجود عند الوجود عند الانقضاء
الانقضاء لازم له في صور غير الغالب انما في صور الغالب فلا يمكن الواضع اعتبار شي
الزوم في هذه الصورة وعدمه في غيرها والاصل عدمه هذا التقيد في تقدير الزوم غير الغالب
انما نقول اجزاء الاصل في مثل غير معتول فلذا يكون لا يجري الاصل في الترتيب الشارح **فان قيل**
انما نقول ان عدم الغلبة من المقتضى وما يتمك به في وجه الظهور بالتبادر
وهو علامة الوضع مطلقا والافعال الشك باسالة الحقيقة في صور الشك في الموارد
الاستثنائية فانه لا يشك ان التبادر لا يكون علامة الوضع الا في مورد عدمه والاصل
اعتبارا لخصيصها كما يشهد عليه ذلك استنباط البعض بان استعمال المصطلح في
الكثير من مواضع الغالب بان القول بان الوحدة ليست بغير الموضوع له بانه موضوع لهذا في حال
الافراد ولكن هذا من اجل ان الاصل في الاوضاع باعتبار النوع والاستفراء فانما يقتضي
واستفراء فانما يقتضي ان خصوصية الامور لها في الوضع فالتامر طوعا ان الواضع يصنع
لغاية ذلك لا يفرق بين كونها امرا مفهوما مستفرا او غير مفرد او غير ذلك من خصوصية
التي لا يقتضي انما فيها غير فلا يثبت عليها هذا اي عدم اعتبارها ورويه مورد غير الغالب
فيكون بانما يقتضي اصل لكن لا يضاف الى الغلبة من جملة المواضع انما تعدد رده مورد
الغالب وعدمه فم المفهوم من قبل انما يستلزم في جميع التامر في الاصل
ويرى في هذا انما يتبين مفهوم ان رده رده في هذا المورد في الخلق ان الرضا لا يتم
المفهوم من واما ان يكون مرادنا العلم المعرف فهو ليس بغير سواء كان موافقا للقاعدة او مخالفا
الحال **والاصل** ان اصالة حجة الحقيقة من باب الوصف لا التعبد في الكلام في سبب
البيان بهذا الشرط وسببه ان الافراد الشائعة تكون حادثة في الذهن فالظاهر في
و يجوز ان يذكر هذا الغالب انما هو السان الغلب والبداهة هي الشاهد في التامر حيث قال
او يكون اليوم هو الغالب ان كونه انما هو لا جلية حضور في ذهنا بل انما هو الغالب
في مثل ذلك ما لا زيد فذكره ان لم يملك فلا يجب علينا الا كما لا نذكره وبعده
اخرى لعل المفهوم هو عدم الوجوب وهو مقتضى علمك ان مقتضى الاصل الغالب هو عدم

[illegible][illegible]

قابلة على عدم جواز الأمر الحقيقي لا تكلف الاطلاق ومطلانا عندنا من ترى واما الامور
 العقورية فاحيانا على الجواز لان الامكان يحل بطلب فلم يحصل غلبا الا بعد ادبنا العالم و
 طريقهم على ذلك علم فالحال في احدنا السيد عبد القادر وهو صاحب كلام صاحب المعالم انهم
 مستكبان هذا من اجل الجعل وهو صحيح لا يصح من الحكم لان الامور مستقلة ان هذا بطلب
 الامر ويجزم على الايمان الفصل والى ان ليس كذلك ومن يوجب عن ذلك **فصل** في جمع التعريف
 لان مدق الامر بالجعل على جزمه واما **فصل** في منع الكبري لان كون الامر بالجعل متصفا معنى
 هذا القسم من سبل الحكم **فصل** في حال ان شاء العالم وصحة من على ذلك وهذا استغناء به ولا يشهد بغيره
 وعلى الوجه الذي في الكلام في المقام ظاهر كلام القوم ولكن لا بد من التال في المقام **فصل**
 في كثر الاشياء فنقول من من استغنى عنك ولا يرب في عدم جواز الامر مع كونها على الجعل
 لا حقيقيا ولا سوري **فصل** في ان لا يكون ذلك على الشيء مع الجعل الشرط الوجوب لما نص من بيان
 ذلك انما اذا جعل الامر لاستطاعة شرط للوجوب معنى التام لم يعلم به الجواز وجبا وقال ان
 حصل ذلك الشرط عجزا يجب عليك وان اشك في وجوده بسلام الشك في الوجوب ثم قال خرج
 على سبل التعريف لا المتعلق لان التعريف ان هذا الامر ليس هو كذا الامر الاول المتعلق مع جزم
 بوجود الشرط الذي جعله شرط للوجوب هذا الطلب مع هذا التعريف ليس الا التام فحق وهو لم
 يصدر من فاعل هذا الامر الحكم **فصل** امر على سبل التعريف كلف من كون مستقيما **فصل**
 التعريف ان ليس يكلف والى ان يكون الامر جازلا بوجود الشرط او عدمه فظهر عدم جواز
 التكليف التعريف في هذه الصورة من جواز التكليف بالاطلاق او اخص لان التكليف
 لا تكلف بالجميع كما في صورة علمها فظهر من ذلك عدم جواز التكليف التعريف في صورة كون الامر
 جازلا والامر جازلا وهذا ظاهر على ان لا يسل في الزك اما التكليف التعريف فمجازا
 في كلا التعريف اما في الصورة الاولى فلابد ان يكون الامر جازلا بوجود الشرط
 لم يجز عليه الشرط ولم يجرم على ايمان الفصل لان الامر قال ان هذا شرط لوجوب هذا
 مادام لم يحصل لم يجب والشك في وجوده بسلام الشك في الوجوب ومع الشك لم يجب
 ايمان بشي فاذا كانت هذه المقيدة معقولة فانه عندنا لما مر من جازبا الامر لم يبق على ايمان
 الفعل مع الجعل **فصل** الامر فلم يحصل المقصود من الامر الصوري وهو الامكان لان قولنا لا
 ناطق بانك مع هذا الامر لم يجب عليك بشي وهذا الامر محمول بوجوبه هو كذا ليس الا
 التام من هذا ظاهر لان عدم جواز التكليف الصوري في صورة كون الامر جازلا والامر

والا مود جازلا فالفعل الجواز في صورة كون الامر جازبا لا حقيقيا لا وجوبه **فصل** في ان
 ان كان الامر جازلا لا يثبت على ايمان الفعل لقول الامر بك قطع ذلك التعريف لا معنى للتكليف
 بغيره فغير المعارف من اننا نقض صحت **فصل** في كون ما ذكرت لا يبقى كجفت جميعا لان
 القدرة على الفعل شرط للوجوب ان كان شرط للوجود انما ولا شأن له لا يحصل العلم فكلف
 يكون قادرا على الفعل في وقت من الاوقات والامر عالم بجعله فلا يجوز التكليف ولا يرب
 في وقوعه فضلا عن جواز كلفه وانما عدم الجواز لم يبق اثر من التكليف في الابلات
 بطلان ذلك لا يحتاج الى البيان **فصل** في من هذا الوجهين **فصل** في النقص **فصل** في انما
 النقص من ان يفتق ما ذكرت وجوب الايمان بالجميع مع التام في استطاعة ولم يقل به احد
 واما **فصل** في الشرط على وجهين شرط وجوب فتعريف بعض معنى ان الشارع قال ان هذا شرط لوجوب
 هذا لاستطاعته بالتعريف **فصل** في شرط وجوب مخرج الى الوجوب لاجل المقدمه لغيره
 هي ان التكليف بالاطلاق ما بين فان كان من الاول فلا يرب في عدم جواز باقائه التام
 عرفنا واما ان كان من الثاني فان كانا على ما بينا في الشرط فلا يرب في عدم جواز التكليف
 الصوري لم يعرف من ان سواه فلهذا لعدم جواز التكليف بالاطلاق اولاد ان كانا جازبا
 او احدهما جازلا والامر جازلا فلا يرب في جواز التكليف الصوري التعريف في التعريف
 ما ذكرت من ان بناء العالم عليه فاذا انما امر السيد عبد القادر في فعله وبها على التعريف في
 الفصل في التعريف من دون التام في الفعل الموت او كلفه لم يكن قادرا على ايمان الفصل
 فاني ج شاذ في وجود الشرط وهو المقدم **فصل** اذا كان الفاعل دائما معام العلم في صورة
 الاستدراك فنقول ان القسم الاول اليه بالعلم في مقتضى جيب العمل بالحق فلهذا معنى التعريف من انما
 قلت لا يرب انما اصل من العمل الحق من جازبا القسم الاول في هذا الاصل الاجماع والبداهة وفي
 القسم الثاني في هذا الاصل عدم الدليل على الخروج واما التكليف الحقيقي فلا يجوز في الاشياء
 على هذا ما اما لو كانا على ما بين فلهذا من انما تكلف في واما في الصورة الثالثة الباقية فلا يرب
 ان الجعل بوجود الشرط بان في التعريف وليس الاستغناء عن جزم الجواز لامر مع علم الامر فظهر
 اذ علم بان اراد من هذا التقيد الفصل بالتعريف الى الامر الصوري والتعريف بالتعريف مكلو
 متين وجوه من حيث ان يكون التعريف في حقها لغيره كما في الاية انما وان كانت مرادة بالتعريف الى
 الامر المعقود في التعريف بالتعريف فليس الكلام من لانه انما من التعريف التكليف او لم يكن
 منهم فان كان الثاني فغضاه عن من البيان للزوم تكلف الاطلاق مع العلم بالاستغناء كما في

على انه لا يمكن التفتيش بين التفتيش وان كان من الاول فاما يتقبل بعدم وقوع تكليفه الا
وان حوزة او يتقبل بوقوعه فان قال بعدم وقوعه فلا معنى للتفتيش الا بالشرع والاشياء
المعنى لان ذلك التفتيش لا يفتش بوجوب تكليفه الا بطلان وهو متكرر على انه لا معنى للتفتيش لان
كله بافتراضه باننا في استلزام التفتيش على بعضه ان كان قال بوقوعه فلا يرد عليه الا انه
الشرع من هذه الجهة ولكن التفتيش بين المتطابقين تكليف لا يفتش على بعضه فاما لا يفتش
بانه هو ما ليس له بل على الحد الذي لا يفتش على حوزة صورته كون الامر بالمعروف والنهي
جاهلا لان ابراهيم لا يعلم انه لم يتقبل على التفتيش والالم يتقدم عليه فان التفتيش وجوبه الدليل هنا
معدون لا **لا** على حوزة صورته تكليفه الا بطلان لا مانع عقلا وان لم يكن مانع عقلا فاما
لعدم حوزة فاداءه انطباق ظاهره هذا لا يفتش على بعضه من ظاهره وهذا ظاهره لا يفتش
ولا يفتش بغيره فان التفتيش بين المتطابقين موجود وهو انه في صورة كونهما على تكليف
مع لا تكليفه الا لانه كان هذا شرطه وجوده بالكلية بغيره الوجودي كما ان كلاً مناهضة فلتسمع
كلاً مناهضة في المتطابقين ولا فارق في الين وما قلنا من ان بناء العرف على ارتكاب المأمور بطاع
الشأن هو بضع التكليفات المتضمنة لا التكليفات الحقيقية والمتطابقين لا دليل على كون هذا
الشرط الوجودي شرطه وجوده بالواقع تكليفه الا بطلان واشتقائه من التفتيش على الفعل شرط
موجود في الدليل على كونه شرطه وجوباً ايضاً ايضاً تكليفه الا بطلان وظاهره على اننا لم نذكره فانما
فان الاستدلال بالآية فظهره من ان كونه تكليفه بالواقع فليس له بل هو تكليف بالمقدور ان
كان مكلفاً بالواقع وقد استدل وقطع الادراج ولكن الحق في النفس ومن انه يتحمل كونه مستحاضاً ان
جوهره انما هو حضور وقت العمل ولكن قد لا يوافق بين هذا التفتيش وامر الامر مع العلم بانتهاء التفتيش
فالاول ان يتحمل ان يكون المنع قبل حضور وقت العمل فدل على المطلوب ان يكون متحققاً
وقد العمل فلا يفتش بوجود الشرط واذا جاء الاستدلال بطلان الاستدلال في الكلام ههنا فان قيل **الاول**
انه يلزم على ما اخترنا من عدم حوزة تكليفه الا بطلان وعدم حوزة الامر مع العلم بانتهاء الشرط
ان لا يعلم احداً ان مكلفه التفتيش في شرطه وهو المقدور وان لم يعلم انه مكلف لا يجب عليه شيء فاما
على وجهه من حوزة ذلك لا يلزم عليهم ذلك ويلزمهم التفتيش كونه مكلفاً وان لم يكن قادراً ان
حصل له المخرج الشد في الوقت بحيث لا يمكن الصلح بوجوبه الوجود بل اعدت انهم قبل مقتضى
مقدار ادراج وكما كان واجبا عليه وبمقتضى العقاب وقس عليه سائر المطامعات كما ذكرنا من
الترهيز على ما اخترنا عدم كونه لعدم كفاؤه واستدلاله بالآيات واختلال الامر والى التفتيش

بالضربة هو ما لا يجد الا شاعره ولذا لم يخلطهم وقد مر ان الاشارة الى هذا الاشكال في الجواب
منه وتقبل ههنا ايضاً او جهلنا سابق ان الاجماع والضرورة وبنيان العرف والعادة كما
ما رتفاع هذا الفعل مع هذه الحالة والظن وانك في امان مقام العلم لان بقاءهم على ان
وقع التفتيش والتفتيش واجب فضلاً عن الظن والاشياء لو كان عندهم شيء يتحمل التفتيش
بحسب ان الاجتناب عنه وبذلك من لا يجتنب ان علمه ان ليس يتم ولم يفتش بل ولو
ينفعه ايضاً وذلك ظاهر فظهر ان وجوب الاجتناب عن ذلك ليس ان يتم حتى يكون في فعل
المنع بل لانه يتحمل التفتيش فكذا في ايضاً فانه لو كان شيء يتحمل الوجود بحسب الايمان به لا
يتحمل الوجود بالآية واجب حتى يكون في المنع فتشوا من احتمال الوجوب لظاهره
هو وجوب ما يتحمل الوجوب فيكون هذا الحكم الواقعي كالحكم الواقعي المتحقق في محضه
المجند فكان ان قلنا المجند هذا الحكم الواقعي يجب الايمان به ولو ضاهى كان مستحق العقاب
وعايناً ما لا شك ولا ريب فكذا الظن والاشياء الذين يفتشون التكليف بالحكم الواقعي كونه
مكلفاً لان بناء العرف والعادة على اعتماد ذلك الظن والشك كما عرفت ولا يمكن لهم
منع ذلك لان اتمام الدليل بوقوعه على هذا موقعه على غير الدليل وهو انهم
يقولون بناء على ما ذكرتم من عدم حوزة الامر مع العلم بانتهاء الشرط لا استدلالاً ب
الشك اليقيني والادبائات واستدلاله بوجوب احتمال النظام العالم واساسه شرعي
أردم والمال لا يطالب بالمقدم مثله اما الملازمة فلهما ان القدرة وان كانت شرطاً
ولكنه يفتش الى الشرط الوجودي فالتكليف المتخيري مع حوزة المأمور بوجوبه ليس الا
تناقضاً كما مر به ان ذلك معتقلاً واما بطلان الثاني فمقتضى ذلك لا ينافي بالعبدان والوجود
اعل العالم ان بناءهم على ايمان المأمور به مع هذه الحالة والوجود وبنيان ما ذكرناه
باق لم يعلم ببقاء قدرته الى تمام الفعل وان لم يتبق قدرته ايضاً فتعين القول بحوزة الامر
الامر مع العلم بانتهاء الشرط اليقيني ان القدرة لا يفتش ان بناءهم على اقله على الفعل
ولم يفتشوا ان ذلك لا يفتش كونه مكلفاً بالواقع لا يفتش ان يكون الواجب عليه الاقدام لا يفتش
مكلفاً بغير هذا الاقدام وان كان تكليفه الواقعي معتقلاً فلا يمكن الاستدلال بالحكم هذا
الاحتمال على انه يمكن لما ثبتت كونه باب التكليف الظاهر في اتمامه بالعبدان والوجود
ان لو ضرب السد بعد الساعي في ايمان المأمور به فانما به لعدم القدرة عليه بل يفتش
اعل العرف والعادة وكل من كان له شيء وسكتوا وكان هذا التكليف جائز الا في اتمام

المشتق من شخص هذا العدم بالوجوب هو من هذا العدم بالوجوب هو ما في زمانه مشتقا
ويكون العدم باقيا على حاله في الرجوع اليه ويظهر الفرق بين القولين وقد يجب ان هذا هو
بشأن المقامه اي لا يتصور في مقام الشخص العدم المشتق وانما هو ما في زمانه مشتقا
وهو انه لا فرق بين العدم في زمانه مشتقا وبين العدم في زمانه مشتقا
القول الثاني ان العدم لا يكون باقيا على حاله في الرجوع اليه ولا يتصور في مقام الشخص العدم المشتق
اللفظي الا في زمانه مشتقا
بمقتضى الالزام القطعي كما هو ظاهر كلامهم والافضل ان العدم لا يكون باقيا على حاله في الرجوع اليه
السلام في هذا ان يكون هذا المشتق اللفظي مشتقا من العدم في زمانه مشتقا
على الرجوع الى هذا العدم بالوجوب بالان لا يخلو ولا يجمع ولا يفرق ولا يمتنع ولا يمتنع
هذا المقام هو قاعدة اصل الحفظ لا في زمانه مشتقا ولا في زمانه مشتقا
كون الوجوب بهذا القول في زمانه مشتقا لا يتصور في زمانه مشتقا
فيكون هذا الزمان مشتقا من العدم بالوجوب في زمانه مشتقا
والعادة وهو في المقام غير معلوم بل معلوم العدم وهذا في زمانه مشتقا
لم يتصور لان ما جعلها مشتقا عن هذا الاصل في زمانه مشتقا
بعدا ارتفاع المشتق في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
بدون الدليل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
وجوب في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
بما هو في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
ان المشتق على تقديره في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
لا معنى له في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
ودفع من الزمان في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
المقصود بظاهر فافهم كبره التي ذكرها في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
لا بد في الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
هذه المسئلة قبل المقامه في الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
يعود الله مع القائل بعدم البقاء لان المشتق الفصل موجودا في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
واحد ولا ينفرد ان احد تحليل العقل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا

تكن مقالا العكسا كما في الخارج وبعد فزنا كان الانعكاس يقول ان بقاء المشتق
الى الجبل وليس الجبل عليه الا الاستعجاب وهو معارض بالاستعجاب عدم وجود فضل
اخر يجب القول بوجوب فضلها على الاصل لان الاصل عدم الحادث و
وجود الفصل فقط ايضا على الاصل فالامر ابرج بين القول بحديث حادث او
حادثين ولا بد ان القول بوجوب فضل الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
او كتاب خلاف الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
قلنا بخلاف الاصل عدم وجود فضل اخر ومن هنا ظهر انه لو قلنا بقاء الاصل في زمانه مشتقا
الفصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
فيكون من القول بوجوب فضل الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
وهذا الاصل عدم وجود فضل اخر وعدم وجود الفصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
مثالها عن المعارض فيجب القول ببقائه اذا قلنا في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
القول بوجوب الفصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
بقائه انما لا يخول بقاء المشتق بدون الفصل بل يقول ان الاستعجاب بقاء
موجب الاستعجاب عدم وجود فضل اخر واذا كان لاحدا اصله المتعارضين مرجح
فيجب العمل بطرح المعارض فان يجب العمل باصل عدم وجود فضل اخر وطرح اصله
وجود فضل اخر فان لم يمكن العمل باصل عدم وجود الفصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
وهذا المطلوب ان ما قلنا ان الاشياء لا يتصور في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
اشبه قلنا بارتفاع الفصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
ولم يكن حادثا فزنا من حكم الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
هذا كان هذا الحكم في الاصل في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
معارضا بالاصل عدم وجود الفصل لان هذا الحكم لا يتصور في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
كان موجودا وهذا ظاهر لا يخفى فيه ولا يشترط تقديره في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
العرف والعادة في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
الاستعجاب في المقام غير معلوم بل معلوم العدم لان مناطه انما هو العقل والاعتقاد و
العرف والعادة في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا
معلوم العدم لان المورد واحد فلا يوجد في زمانه مشتقا ارتفاع الوجوب العيني في الاصل في زمانه مشتقا

من مابين الجاهل والاضلع هاتان الجهتان مناطا والاحتمال فاضلها الى غير
 هذه الحواجز كما هو لا يتصور دون ذلك وكان ارتفاع الجنب في صورة ارتفاع
 الجنب مع ارتفاع الفضل بل لا يتصور دون ذلك وكان ارتفاع الجنب في صورة ارتفاع
 الفضل كان يتبين فيكون الفضل الجنب بالقبض وهذا لا يخفى فيه لاحد من الجهتين
 والعارضة والغير بل على عدم بقاء الجنب ان وجود الجنب دون الفضل والغير انما
 تم وهم من الجهتين عند الطرفين وان الفضل باسرها متضادة لا يمكن اجتماع
 منها في مورد ولو قيل بل من الزمان فالأمكن الفضل فضلا والضرر من خلافه
 فاذا اقتضت هاتان المقدومتان فلهذا ان ارتفاع الفضل يلزم ارتفاع الجنب
 ان مادام عدم ارتفاع الفضل الاقل لم يجرى فضل امر كما هو مقتضى المقدمه
 الثانيه فاذا ارتفع الفضل والفضل جاء فضلا غير ممكن في زمان ولو كان قبله
 في زمانه القدر يكون الجنب ماليا من الفضل وهو ما بين ارتفاع الاول ويجوز التأخير
 الجنب يرتفع بغيره المقدمه الاولى كما لا يخفى فلهذا يتبين ان ارتفاع الفضل لا يخلو
 في ضمن الثانيه لا يكون ناهيا والام يكن الناهي فضلا وما دام هو ناهي لم يكن ناهيا
 لعدم امكان اجتماعهما واذا ارتفع الناهي جاء الناهي فيكون زمان يكون الضمان
 ماليا من كليهما وهو ما بين ارتفاع الناهي ويجوز التأخير وهو وجه ارتفاع الجنب كما
 عرفت وليس بل يعتمد عليه في عدم امكان بقاء الجنب دون الفضل الا هذا الاحتمال
 المتصور في هذا المقام ثلثه الاستفاده بمعنى الاستفراغ وحدها في اكثر
 المقامات التي ارتفع الفضل ارتفاع الجنب فلهذا في هذا المقام حكم بارتفاع الجنب
 بسبب ارتفاع الفضل لان الناهي الشيء الامم اعلم انه لا يجوز الاعراض
 على مثل هذا الاستفراغ في ثبات هذا المطلب العلوي والمطلوب كسبب البقاء
 ما شرنا به ايضا قلنا انه المعنى عليه وان كان المراد بالعلو هو العلم
 وان كان غيره غير ثابت ولا يجوز الاحتجاج به عليها فظهر ان كون عدم امكان بقاء
 الجنب دون الفضل داسا لا انه لا يمكن بقاءه فضلا لارتفاعه اذا ارتفاع الجنب بغير
 الاستفراغ سلم عند الطرفين ولم يقل احد بقاءه وبعينه اخرى لا غلظا لارتفاعه
 واما النزاع في ارتفاع المطلبه ولكن يقع في المقام على هو اننا نرى بالبيان والوجدان
 ارتفاع الفضل دون ارتفاع الجنب في بعض الاشياء كما سلفنا فانما هو كسب من

جنب وفضل وهو ما يتبين بها وهو كونهما ممكنة وزى ارتفاع هذا الفضل بارتفاع ارتفاع الجنب
 وهو ما العبد كذا الكل يصير على ارتفاع الفضل وهو السبب مع جنب الغريب وهو
 ويرتفع جنب العبد وهو الجسم المطلق وكذا انما مات الانسان ارتفع فضل مع جنب الغريب
 وبقي جنب العبد كما هو ظاهر البيان والوجدان وما ذكرنا من ان ارتفاع في ارتفاع الجنب بغير
 الاستفراغ طما النزاع وارتفاع الجنب كما لا يخفى في المقامه المذكورة فلهذا
 ليس الجسم المطلق حسا للانسان وانما جنب الجنب وهو يرتفع بارتفاع الناطق بل لا يخلو
 ويشهد به جنب العبد جنب الجنب الغريب مثلا الحيوان جنب الانسان وجسم الناقص
 الجنب الجسم المطلق الجسم الناقص وهكذا وانما ارتفاع الفضل يستلزم ارتفاع الجنب
 الحيوان بارتفاعه بارتفاع الناطق فاذا ارتفاع الحيوان لما يكون بارتفاعه بارتفاعه
 وهو مستلزم ارتفاع الجنب الذي هو جسم الناقص وانما يكون جميع اجزاء حسا وفضلا
 ما لان يرتفع الجسم الناقص وانما ارتفاع الجسم الناقص الجسم المطلق في جنبه لا يرتفع في الجسم
 الناقص بارتفاعه بارتفاعه وانما ارتفاعه الان بارتفاعه بارتفاعه الجسم المطلق لما ذكرنا
 نرى في هذا البيان والوجدان كما هو ظاهر على السواء والقبضان قال بل الذي ذكرناه
 لا ارتفاع الجنب بارتفاع الفضل يكون بغيره في مقامه المطلبه لانه لا يمكن انكار الوجدان
 هو ان من ان الفضل على جوارحه حصول المتفرع بمعنى ان يكون الفضل
 بمنزلة الشيء مما عده ولا يمكن معونه لارتفاعه فان السواد والبيان بمنزلة الحكماء ولا
 يكونان معونه بل هما ولا يوارقع البيان بغير السواد بكون الحكماء ايضا متفرعا بل هو
 الفضل المتفرع بمعنى ان يكون تمام الجنب وجوده في الخارج لهذا الفضل الناطق
 بالنسبة الى الجسم الناقص الحيوان من قبل الثاني وهذا الواقع الناطق بارتفاعه بارتفاعه في ضمن
 الناطق وكذا الحاسب والعقل بالادراك بالنسبة الى الجسم الناقص اما التفرع بالنسبة الى الجسم
 المطلق فليس كذلك لاننا نرى بالبيان ارتفاع الناطق بقاء الجنب الذي هو الجسم كما في الثاني
 المذكور وكذا المستحب فان الفضل بمنزلة وجوده ولكن لا يخفى على الحكماء انما هو كسب
 كون الفضل بغيره لا يمكن الحكم بارتفاع الجوارح بارتفاع الفضل الذي هو الجسم من
 التفرع بغيره بغيره لا يمكن معونه وانما هذا الاحتمال بطل الاستدلال بل لا بد من
 ان ذلك من انهما هل هو معقود حتى يتم المطلوب او غير حتى لا يتم فغنى هذا عما
 ان ثبت الجواز او لا بغير اللفظ الدال على الفضل كان معقولا هذا من غير ان

او ما دون في غير ذلك قال هذا من الترتيب فان خرج لا بعد القول بالترتيب من ارتفاع
الفصل ارتفاع الجنب لان هذا الفصل ليس هو ما لا يورثه من وجود لثبوت مقتضيه
وهو قوله هذا من مقتضيه وبعبارة اخرى قوله هذا مقتضيه ابدل على قوله الجواز
ابدا فان جاء قوله هذا من الترتيب فمقتضيه وجود هذا الجواز في ضمن الوجوب فاذا ارتفع
الفصل بقوله الجواز لثبوت مقتضيه وهو قوله هذا مقتضيه ابدل ولا يثبت ثبوت في
ضمن هذا الفصل الا بعد الترتيب الذي لم يمتنع الفصل وهذا كما قال هذا مقتضيه ثم قال
هو في هذا الزمان ثم من الترتيب في هذا الزمان من خروج الترتيب في هذا الزمان ما دون
في الترتيب فكذلك ان ارتفاع احد هذه الفصول لا يسلزم ارتفاع الجنب كذا الوجوب ههنا
لا يسلزم ارتفاعه ارتفاع الجنب الذي هو الجواز اذا ثبت قوله هذا مقتضيه
ان جيبا لفظ واحد لم يثبت الجواز ولا لفظ مستقل كما في قوله تعالى ارفع هذا الجنب
عالمه هذا وانما في الترتيب في الجواز الفصل الذي هو الممتنع من الترتيب في الجواز
افضل ولا يشترط ما بينهم من امثال هذه المسألة في العرفه العامة لغير الاثنى في احد في بطلان
عند القول لا يمتنع الجواز مستقلا بل لا يمتنع الجواز في ضمن الوجوب عند القول اشد على الجواز
ولذلك هو الجواز في العرفه العامة لا تامة في جميع ولا يسلزم هذا الفصل في الجواز
لان ارتفاع هذا الفصل لا يرفع مقتضيه وهو قوله ارفع الجنب لا يرفع الجنب
ارفع مقتضيه قطعا ان افضل بدل على الجواز في ضمن الوجوب ما دام الوجوب باطلا وفي
الجواز مستقلا اذا ارتفع الوجوب ويكون مستقلا في هذا المعنى في اذا ارتفع الوجوب مقتضيه
الجواز موجود وهو قوله افضل ان هذا استعمال لفظ في معناه الحقيقي للجواز
وهو غير ما في عند المحققين ولا اقل من مرجح في هذا الصواب في هذه وفي ضرورة والمال في هذا
فيما يمكن ان لا يكون النزاع بين القسم في المدة المقتضية في قوله ارفع الجنب ان افضل
لذلك لاننا في ارتفاع احدهما لا يسلزم ارتفاع الاخر ومن قال بعدم البطلان يقول ان افضل
لذلك لاننا في ارتفاع الفصل في ارتفاع احداهما يرفع مقتضيه وهو قوله ارفع الجنب
انهم يتناول كلامهم من قال بالبطلان مستكما بان مقتضيه موجود على القيام الاول فيكون كلامهم
في غاية البرورة وتناول كلامهم من قال بعدم البطلان في المقام الثاني في كلامهم انهم يتناول
النزاع لفظيا فظهر ان الثاني هو الفصل في بقية المقام شيء ينبغي التنبه عليه وهو ان
القائم من الجواز القول بالاستحباب كاهو مقتضى قيام مقتضيه وجود المانع ليس الا فيقول

من كون نسخ الوجوب باطلا وهو ليس باطل في مقتضى في دفع المركب من رفع احد اجزائه لان مقتضى
الرجحان ان مقتضيه لان الوجوب مركب من اذن في الفصل في قوله في مقتضى من تركه فاذا ارتفع
المقتضى من الترتيب في الاذن مع الرجحان والاستحباب في الرجحان الفصل مع عدم المنع من
المصلحة لذلك وهذا هو جلي لا يما في الترتيب من جميع ما ذكرنا حال القيام الاول في ارتفاع
بارتفاع الفصل من عدم الدليل على البطلان لان دليلهم الاستحباب وهو معارض بطلان
عرفت من الترتيب العرفه العامة بغير ما ذكرنا في الوجوب شيء واحد كما اشرنا اليه وكان مقتضى
ارتفاع الفصل للوجوب مع بقاء حوازه في مقتضى مقتضى بل لا يتصور ذلك وذلك مقتضى
تكميل هذا كما هو ظاهر من جامع وحده وهذا نظر في القول فكل ذلك في جميع مقتضى
العلا في فانه لا يمتنع الركيل على البيع مع انقضاء الشرط ولو اقدم لغيره في العرفه العامة
فيكون نصا والبيع مع انقضاء شرائط الاستحباب في المقام غير معلوم بل معلوم العدم
كما في انهم قد عرفوا ان هذا المقام لا يمتنع في الاداء الشرعي لان النسخ الحقيقي على الله
يجب ان اذ ابعاء ناسخ يكشف عن كون الحكم مقتضى هذا الوقت ولذا يحتاج الى التكميل في المقام
الثاني للكثره فان في هذا المقام وغيره فله يرجع الى التكميل في مقتضى الجواز مستقلا
في انه اذا ارتفع مقتضى الفصل يرتفع مقتضى الامتناع من الجنب فان من قال بعدم البطلان
قال بوجوب الصوم في يوم الجواز اذ لم يمتنع في يوم الجنب من قال بارتفاع مقتضى الفصل
بعدم الوجوب ولا اثر لا تلازم بين القول بارتفاع الجنب الفصل القول بارتفاع
المقتضى فان مقتضى القول بالاول دون الثاني مع ان نوع ان ارتفاع الفصل لا يوجب ارتفاع
وبالعكس على القول بارتفاع الفصل بارتفاع مقتضى الفصل بارتفاع مقتضى الفصل بارتفاع
وارتفاع مقتضى الفصل بارتفاع الفصل لان النسخ عبارة عن رفع الحكم الغائب وبقائه
الحكم مقتضى هذا الزمان وليس بعد ثباته حتى ينسخ ويقع النزاع في بقاء المقتضى وبقائه
بل هو استباق في الجواز ارتفاع الفصل يكون مقتضى ان يرفع مقتضى ان كان ثباتا
ولم يرفع ان يكون مقتضى الوقت مقتضى الزمان ونسخ الفصل هو الاول والثاني
لا ينبغي تخاد لا يكون محلا للنزاع لان الثاني لا ينافي دليله وجود مقتضى الاصل بقاء
وجب في ارتفاع مقتضى هذا يمكن ادعاء بقاء الجواز بقاء اخر في ان
الفصل يسلزم ارتفاع الجنب لا وهو القسم الثاني اي ما يكون ارتفاع الفصل بقاء

وضع المكي في مثال يوم الخميس لا يمكن اننا الحوازم بعد يوم الخميس بقاؤه ان يقع الضلع الاول
 في نفس الما عرفت ولا ينحصر القيد المتدلل ان الفرض في القول بانقطاع الضلع في ان قلنا
 بجاء المقيد في القول بالوجوب لا الحوازم فقط او فعلا ان ارتفاع الضلع لا يستلزم ارتفاع
 الضلع ولكن كما دلت على ان الارتفاع في الحكم مقصور لحيز الوقت كما في وجوب حمل الحمار
 فانه مقيد بزمان الحضور فاذا وقع الضلع بقاء الارتفاع في ارتفاع الضلع يكون الارتفاع متوقفا
 في غير مكانه الحقيقي ان قلنا بان يقع الضلعين جهة انهم من جهة الضلعين في نفس
 القاعدة التعينية المتقدمة من قوله اليسر لا يثبت بالبعد وما لا بد له من كونه
 لا يتوكل ان قلنا ببقاء المكنون في الحيز ومثله مسئلة وجوب ثقل الملبس فانه مقيد بزمان
 حيزه الملبس واقفعا لا بالوجه عدم الوجوب بعد المات فلا يمكن التمسك بالثبات الحوازم
 من حيث ان ارتفاع الضلع لا يستلزم ارتفاع المقيد متوقفا على ما في الوجه الاول القاطع على
 خلافه وقد عرفت وجه الارتفاع في الما بين ولان باب قاسمة يقع الضلع ارتفاع الملبس لما
 عرفت فيكون ذكر ما بين السليبين في هذا الضلع لعل لا وجه له من الوجوه
 لان جهة حمل الضلع والامتنع كونه داخل في مسئلة الطول المقيد بالارتفاع في القول
 بقاء الوجوب في السليبين كما لا يخفى فخص ان يكون المظن في بقاء الارتفاع في السليبين
 الى القاعدة التي ذكرنا الحوازم على ان ارتفاع الضلع اذا كان سبب مقصور في الحكم هل يستلزم
 وضع الملبس الى معنى ان ثقل الحكم المركب هو ثقل جميع اجزائه او ثقل بعضه من قال
 بقاء الحوازم في الما بين الى ان المقيد بالوجه المركب كفي في ارتفاع الحكم الذي هو المقيد بقاء
 الضلع لا تترك في وضع المركب في اعداد اجزاله ويكون الملبس بقاء الاستصحاب ان القول المتعين
 من السليبين هو ثقل جميع اجزائه او ثقل بعضه من قال بقاء الارتفاع في السليبين
 مسئلة ان يقع الضلع وقد عرفت ظاهر مسئلة المقيد بقاء المقيد مسئلة ان
 ارتفاع الضلع بطريق الضلع هل يستلزم ارتفاع الملبس ان لا يعرف ان لا لازم من الاول
 في السليبين الاولين وكذا لا لازم من الاول في السليبين الثانيين واما الثانيين مع الاول
 فليس من قال بعدم بقاء الملبس في الاول ان يقول بعدم بقاء في الثانيين من قال بقاء
 في الثالثين مع الاول بل هو القول بقاء في الاولين على ان الما بين في الاول موجود واما
 الثانيين في رخصه فلا فائدة فانه ثبت الما بين في الاستصحاب بغيره ومن هذا ظهر لك
 ان القول بقاء الملبس في الاول لا يلزم القول بقاء في الثانيين وحده فانه ثبت في السليبين

[illegible]

صاحبا له وهو المنسوب اليه وهو المنطق والافعال والاعمال والاشياء والاشخاص والاشياء
في الوضع العقلي **والكفا** في الاستماع العقلي يعني انه هل يتبع ان يكون الترتيب مطلوبا ام لا
والاستماع العقلي ان شئت يستلزم ان يكون الموضوع له هو الكفا بل يمكن ان يكون هو الكفا
لان استماع كون الشيء مطلوبا لا يستلزم ان يكون موضوعا له كما لا يخفى فان لم يكن مطلوبا
الاشياء مع انه يتبع مطلوبية العقل ان من الاشياء ان لعدم القدرة عليه فلم يطل احدنا ليس
بجديته غاية الامراته بل هو ان يكون من قبيل الاشياء مما لا يتحقق ولا يتحقق بل انما
ولا شدة الحاجة ان الترتيب هو الموضوع له وهو المطلوب ايضا لان الغرض من
الاولى اذ كان الترتيب العرفي فانه لا يمتنع من قبل العقل ان لا يكون المطلوب تركه لان
يطلب بالاحدا الكفا انما ان يكون المطلوب الكفا لكان الشئ الذي لم يولد العقل
منه المانع ولم يتحقق من الفعل بما سببا وبما لا يستلزم فانه ما هو بالكفا لم يأت به
ميتا والما لم ياتي العرف والعامة انما الكفا لستد لم يأت بطول بل هو من بعد
الحال كما يتجلى من العرف ان استعمل لان لا يخلو السيد واستحقاق العقاب ولو
كان المطلوب هو الكفا لا معنى لقوله لئلا تخالف ما يتولى في العقل من استحقاق
العقاب لا بل قد لا يحصل لعدم الاتيان بالمطلوب فان **الكفا** بل ان يكون هذا
مقتضا للشواب لا يات به المطلوب وقد عرفت من البيان **الكفا** هذا كلامه من قبل
لان الاتيان بالمطلوب مرحلة والاعتقاد مرحلة اخرى والشواب من الاستئصال لا الاتيان
بالمطلوب فخطا الا ترى ان تواتر السيد مع الاتيان سيف فاق به العقل كمن وسيد لا
اعتدال امر مع عدم السيد ما اعتد لم يطل جدا لم يات بالما هو به والحال ان لم يستحق العقاب
بالفرض وانما لا يخلو انما لو كان المطلوب هو الكفا لزم ان يكون اكثر الناس
ما سببا لان الكفا لا يتحقق الا ان يكون له سببا لئلا يتحقق لم يضر وهذا لم يتحقق في حق
الاشياء من السبب الى جميع المعاني بل انما هذه المعاني المذكورة لا يتصورون
المعاني فضلا عن الميل اليها فمما في الشان **الكفا** ان لا يتصور من قبل هذه
الاشياء ان الكفا لم يتحقق في حقهم فمما في الامور انهم لم يكونوا مكلفين وهذا
الفرج بالكفا مثل الغفوا عن الزنا كما عرفت ان وجوب الكفا يكون مخصوصا بالاشخاص
التي من كانا ما بين ومشا فمما في العمل هكذا لا يتصور انما ان يكون محضاً لغيره
تأش ما لا يخلو ان لا يتصور في الواجب مشغولاً وعلى حاله بل ليس في سبب هذه الاشياء

لا وجه لانه امر الكفا لا يعتمد في اللفظ والاصل فيه وجوبه بل هو الكفا ولم يخلو
ومن يخلو اعتدال الميل وهو يتحقق غالباً بالاشياء جميعاً الا ان يثبت الباقى لنفسه المميز للغير
الكفا الصانع معها من الخلف فيها كذا وجوبه على حصول المقدار وجوباً عاماً وليس
قبيل الواجب المشروط بالنسبة الى هذه المقدار حتى لا يجب تحصيلها لان مقداره الوجوب تحصيلها
ليس بواجب كما لا استطاعة بالنسبة الى وجوبه بل ولا فرق بين الغفوا عن الزنا وبين لا
فان يخلو الطاعة ما ذكره من حرج الاقل عن تحصيلها ما يعلم الغرض من التعليل وبقي الثاني
تحصيل عدم ثبوت فهم الغرض من التعليل فاذن يجب تحصيل هذه المقدارات التي اشترى
الاعتناء وهو باطل بالامام والخبر قد وانما لم يمتنع بل يحصلها يكون مورد التامل من قبل
والعامة فضلا عن ذلك وجوب تحصيلها من باب المقدار فثبت بطلان كون مكلفاً بالكفا
ما دام لم يكن مكلفاً بالكفا يكون مكلفاً بالترك وهو المطلوب في **الكفا** ان لو كان مكلفاً بالكفا
لوجب سلب المكلف عنه من بعد الميل لا شئ لم يكن ما هو كما اشترى بالعدم من وجوب
معلوم كما لا يخفى بل من تأمل مع ان يجب عليه القول بغير سبب الذي عن من الزنا لان الغرض عاقبة
عن الامر بالكفا ومعلوم انه لم يتحقق الزنا فلو فظهر من جميع ما ذكرنا ان صيغة لا تفعل هو مشغول
الطلب الترتيب وهو علم انه قد ذكر من ان عدمه قد يقدرك كيف يكون مطلوباً ان عجزنا
عن جوابه في حقنا في مقابل الدية مع ان جوابه في حقنا هو عجزنا انما هو ما حصل العلم
والجواب المنع من ان يشره وقد ورا ان نسبة القدرة الى طرف الوجود والعدم معاً وانه يكون
لحق العقل بعد ولا يمكن ايجاده مقدراً اننا شره في القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدره
وبمثل هذا اجاب الفاضل الجواد والعقلاء انما في القوا بين وقد استدلووا على مطلوبهم بل لعل
قد مر اليه انما قد ورا انما في القوا بين وقد استدلووا على مطلوبهم بل لعل
الشواب عذر لا يترتب على عدم الفعل من دون لا يخلو كذا النفس عنه فاما يعلم ان لم يثبت في
سبب ولم يشره في حقنا وهو لا يخلو كذا النفس عنه فاما يعلم ان لم يثبت في
مما لم يخلو ومن الثاني المنع من كون الشواب لا يترتب على الكفا فاما قد اثبتنا
ترتيب الشواب على الترتيب من دون ما يخلو كذا النفس عنه فاما قد اثبتنا
لان كون تارك الزنا ما كان لم يقصد ترك الفعل لاجل الاستئصال بل حصل الترتيب لعدم اذنته
او لعدم القدرة او بالمنع المانع غير معلوم بل معلوم عدمه نعم يمكن ان يكون مشابها في هذه
الصورة لو كان له في حادثة من وجوب الغفوا عن الزنا لا استئصاله فاما قد اثبتنا ان كل ما كان من حيث البحث

استقر به او كان تارة عليه لا يجيب عنه واليه ذهب الحق الثالث في العنوانين ولعل هذا امر
 اعظم وهو ان لا يحسن ان يقال ان شئ من اقسامه لا يستلزم ان لا يكون له اقسامه بل يكون له اقسامه
 بالشيء هو الشئ ونفسه ان لا يفعل ان لو كان له اقسامه لكان هذا مما لا يقبله الا
 قد انبأ ان يكون الشئ هو الشيء الحقيقي بالتيار وهو ان قلنا جوارح ولكن يصيد عليه بعد
 سماعنا قلنا ان الواضع هو الذي لا يحد ولا يثبت عند وضعه والوضع هو الذي
 يكون بلا تامة وبما يقتل كونه مرة من جهة الشئ في نفسه مرة بغيره عليه الكون على ان
 كما لا يخفى فيقول ههنا تفصيل ايضا وهو ان الشواب والقباب خرج الا مثال وهو لا
 يتحقق الا بان الشواب يقصد اليه سحا كما ان المطلوب ما هو رايه او متبعا عنه فلا فرق
 بين الامر والشي من جهة الحقيقة من جهة الشواب في صورة هذا المثال فيهما وعدم
 في صورة عدميهما وما تراه من الحكم كونه متافيا في صورة الكلف من دون الاملاخ
 على قصد الحكم بترك الشواب على الامور المتناهية في العبادات والنواهي داخله
 في انشئ على المعاملات انما هو لاجل ان سلفا فعل من انما على المتناهية بدوت
 الشئ قليل الوقوع بل غير واقع بل اني كونه مرة من فاذا كان كذلك فلا يحسن ان يقال
 لاجل حصول القصد وهو بدوت ودرام بخلاف الشواب فكله الغالب فيها انما هو لاجل
 التحويل او لعدم وجود الداعي على الفعل فلا يحصل الا مثال لعدم القصد فلذا
 لو ترك سلفا انما هي قلنا كونه عبادية وكونه متافيا في الامور التي بدوت قصد
 الامر على غير انشئ على كونه متافيا باظهار ان الشواب هو فوق على الشئ ولا مدخلية
 لكيفية في نفسه ولا في غيره في عدمه بل جميع كل منهما انما هو متافيا بالشئ فلذا يقول
 بترك الشواب على الترتك وان لم يكن في ضمن الكلف كالوعدا الشخص نفسه مطعما بحيث
 لوجاه امر ونهى

اختل في دالة الشيء على الترتك والدوام فذهب الاكتفاء الى ان اعادة الترتك فيكون
 معنى قوله القابل لا يتعذر لا يتعذر انما فان شرب مرة كان عاميا وذهب بعضهم الى
 عدم اعادة الترتك في ذلك وهم من فريقين فقال بعضهم يكون متراكبا لفظيا كالسبب في الفروع
 وان لم يترفع وعن بعضهم انه لا يقدح في الترتك كما ان العلة متراكبة في القلب واما القول بكونه
 حقيقة في المرة فتدعيه فله تامل الا ان ظاهر كلام الشيخ حيث قال والله في حق نفسه
 انه ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وحكي عن
 بعض المتقدمين في المسئلة انهم كانوا يفتون في المتأخرين انما قلنا انما يكون لانه يمكن ان
 يكون مرارا باقتضاء الامتناع مرة من جهة حصول الامتناع بالمتعدي في نفسه وبكونه المطلوب
 هو الحقيقة وهو الموقوف له ولكن قلنا باقتضاء الامتناع مرة لاجل حصول المطلوب وهو
 ترك الحقيقة في نفسه ما لا يفتي في الامتناع الا في الامتناع الزائد عليها كما تقول
 بترك الامر فانه وان لم يتركه في المرة بحسب الوضع ولكنه بعد المرة الجنب بالمعنى المتقدم
 تركه في المرة لا يتركه في المرة فان المطلوب في الامتناع هو ما لا يتركه في المرة
 بخلاف الشيء فان الشئ في تركه المنة وهو لا يفتي في الامتناع جميع الافراد ومن لم يتركه في المرة
 المتعدي في الامتناع فلا يفتي في تركه المنة لا يتركه ان قلنا ان يكون ترك الحقيقة مطعما
 في ضمن ان يتركه كان هو المطلوب يقتضي ترك جميع افراد المنة في الزمان المطلوب ضد الترتك
 ولم يكن دلالته في التفتك على كونه مطلوب الترتك في جميع الزمان او في بعض الزمان كما في المتن
 ولم يكن دلالته المطلوبية ترك الحقيقة مطعما على ترك افرادها في الزمان لان المكان الامتناع
 بالخط وهو ترك المنة بان يترك جميع افرادها في زمان حصل الامتناع لا في حصول الخط وهو
 ترك الحقيقة فالتفتك من ان لا يمكن الامتناع الا بترك جميع الافراد في جميع الزمان لان الخط
 هو ترك الحقيقة ولا يفتي في الامتناع المنة في المكان لان الامتناع في الزمان هو ترك الخط

هو تركه المقتضى جميع الاوقات فلا بد من كونه متعلقا بالوقت وليس كذلك فلا اختصاص
بالوقت بل بتركه الفرضي كذا يظهر من النزاع الواقع في ان الفرضي هل هذا الدوام لا يدخل له
في الدوام على جميع الاوقات او بعضها بل بينهما عموم من وجه كما يظهر من التام فلا يمكن المطلق
ترك جميع الاوقات في جميع الاوقات فيكون معنى لا تقتضي لا توجد في زمان افراد الضرب في وقت
من الاوقات ويمكن ان يكون المطلب في الجميع في وقت فيكون معنى لا تقتضي لا توجد في زمان
افراد الضرب في وقت في زمان الاوقات ويمكن ان يكون المطلب ترك المقتضى في جميع الزمان ونظر هذا الكرم العلماء
دائما فيكون معنى لا تقتضي لا توجد مقتضى الضرب في جميع الزمان ونظر هذا الكرم العلماء
فانه ان قلنا بان قاعدة الاسرار المتكررة بعد وجوبها في جميع الاعمال في جميع الاوقات ولا
يعتد وجوبها في جميع الاعمال في زمان واحد فكذلك الكرم زيد في كل وقت في زمان واحد
جميع الاوقات وجميع الزمان وبعض الافراد وبعض الزمان بل في جميع كل منها مع الآخر
فانما اثنان كون الصيغة حقيقة في الدوام لا يلزم منه ان لا يكون في جميع الافراد بل هو
نزاع اخر والعملاء قد ذكرنا مقام الاول والنزاع في هذا المقام الثاني وهو ان يكون في كل
عدم الخلاف في ان التام من كل طلب ترك جميع الافراد سواء قلنا بان قاعدة الدوام ام لا
ان ههنا مقامين ولا يدخل احداهما في الاخر المذكور في كلام القوم انما هو
الاول والثاني فلا يخفى ان المقامين قد قول بوجوبه انما هو الثاني
على طلب ترك جميع الافراد دون بعضها وذلك ليس لاجل ان العلم هو ترك المقتضى وكما يتحقق
الا في جميع الافراد ولا في مطلقه تركه من المقتضى في الجملة يتحقق في جميع ترك البعض
والكل نعم لو كان العلم هو ترك المقتضى في زمان كان لا امر كذا كونه ولكن ذلك
يحتاج الى الدليل ولا يتم بوجوب كون المطلب هو ترك المقتضى لا عرف وتظهر الفرق في ان المقتضى
وترك الباقي فان قلنا بان العلم هو ترك المقتضى في جميع البعض يمكن ما سبيل بل يكون متعلقا
لا تمام العلم هو ترك المقتضى في جميع البعض فان قلنا بان العلم هو ترك المقتضى في جميع
كان ما سبيل مستحكما للعلم بان هو ظاهر هذا يكون ثمرة ان قلنا ان المطلب تركه في
جميع الجميع فاما ان يكون من اننا بعد ذلك عليه لم يأت بالزمان في جميع الافراد فيكون
مستلزما ولكن الفرق انه استغرق في اخره لا يجوز تركه في سبيل علمك وجهه
فذلك ان لا الامور في المسئلة فيقول مقتضى الاصل فيها كون صيغة لا تقتضي حقيقة في القدر
المستترك بين طلب ترك المقتضى في جميع وفي جميع البعض لا بد لنا من العلم في كل زمان في كل

مقتضى

لا تقتضي باق ضرب كان ولا تقتضي بالمتعلق الاصل في اللفظ المستعمل في الحديث ان يكون مقتضى
القدر المستترك بينهما ثم لا بد لنا من العلم بان المطلب هو ترك المقتضى في جميع الافراد فغيره
تدل عليه وجوه ثلاثة التبادر ما تدرى في العرف والعامة من قول القائل لا تترك طلب
ترك جميع الافراد والاول في المعنى فغيره من المعنى منه بعد في العرف والعامة عاصبا ان ترك
المقتضى في جميع البعض فيكون لا يمكن ما قلنا على الايمان جميع افراد المقتضى في زمان واحد فلا يلزمنا
افراد لا يستلزم فلا يمكن الايمان بجميعها ولا بد من ترك بعضها ولذا نقول بعدم وجوب طلب جميع
الافراد لا بد من كفاية الاطلاق فلا معنى للمقتضى في بعض افراد المقتضى لا تترك في جميع
فلا معنى للمطلب نعم لو طلب تركه في خصوص فلا بد من علمه بهذا ولكنه خارج عن الغرض نعم لو
قلنا بوجوب الطلب لا يكون الطلب انما ترك البعض في جميع المقتضى في جميع المقتضى في جميع
البشر ولكن حيث قد عرفنا ان الاصل في الاوامر والنواهي التوصلات فربما من حيث هذا
الاصل بالعلم في الاوامر والنواهي هي مقتضى تحت الاصل على ان العلم على عدم وجوب التام
فيها موجود فانه ما ثبت من هذا الدليل هو في مطلقه ترك المقتضى في جميع المقتضى في جميع
كونه من غير علم فلا يثبت من هذا الدليل ما ذكرنا هو حق ولا يثبت من هذا الدليل الا
نفي المقتضى ولكن يقتضي الحقيقة ويتم بها الاستدلال على نفي الرتبة وهي ان علم هذا المقتضى في جميع
الافراد محال بل حقيقة وهو ان قلنا بوجوبه ولكن لا شك في كونه خلافا لظاهر كما هو ظاهر في
بعض البرهان وقاطع او ظاهر ان لا شك ولا يسيان اننا في مثل موضوع المقتضى في جميع
المقتضى في جميع الافراد على ما قلنا في الاصل عدم التام في جميع المقتضى في جميع المقتضى في جميع
لا يقتضي الا تعلق المطلب تركه بالزمان فان مقتضى العلم بترك الجميع يقتضي التام ولا يمكن ان يكون هذا
اثبات التام بالجميع وهو غير ما قبل المتبع ما هو المتبادر عند التركيب لا نقول ان هذا الاصل
منه لان مرجع هذا الى صلا عدم النقل وعدم تغير الحوادث وهو جامع يلزم ان يكون مقتضى
المقتضى بلا تفرقة لان التفرقة المقصورة في اوضاع المفردات ليس الا الاضافة في التراكيب فاما ان
وضع المفردات لفظا في التراكيب بل المتبع ما هو المتبادر فيها ولا يكون محلا لفرقة في وضعها
ويكون وضعها بلا فرقة هو صيرورة العارف فضلا عن الحكم على الاطلاق ولكن يمكن الجواب عن هذا
الدليل بوضع المفردات لما ذكرت فان الحكم لا يمتنع في طلب تركه اما تركه الجميع او بعض
فلا يثبت وانما لم يكن ثابتا فلا معنى لاستصحابه كما هو ظاهر ثم ذكرنا كون القوم متعاقبا
لا يجوز ان لا مانع من الدليل القاطع في جميعها كما لا يخفى على الدلالة على كون ترك المقتضى

ولنا لو وجدنا المتيقن قريبا من افراد القرب حقيقة أصبا عندنا فعل العرف والعادة وكان مستظنا
من السيد ولو عاين لم يكن موصوفا باللائمة ولولم نعلم منهم العموم لم يكن الاستدلال المتأخر على أنه
يكون اجراء قاعدة الاستدلال واثبات العموم بها بان لا شك ولا ريب ان المتبادر من القرب
هو الحقيقة والمجهول على سبيل الاحتمال والاحتمال لا يخلو لا لغيره بل انعموا فمروا وان
مخصوصا فيكون حقيقة في فعل العموم لشق العموم في المدلول بالبناء وفتح واما ذكرنا فظهر ان
لا بد من القول بكون القرب كقربا في مثل لا تقرب جميع ان القرب لا يقرب من ان القرب
منه انما يقع وحقق قد عرفنا ان لا تقرب هذا القربا لمخصوصا يكون حقيقة فلا يلزم ان
فيه التناقض مع مظهرنا وهو كون لا تقرب حقيقة للعموم حاصل ولا يقربا عدم فهم التناقض
لما عرفت على انه مضمون التبادر من اليقين لا تقرب هذه القاعدة لا تقربا فظهر ان العلم
يقرب للعموم وحققنا جميع وعرفنا ان يكون مجازا في محاورهم العلم الا ان يجمع ان لا يقرب
وليس مثل ذلك اسد في العلم كالمظهر بالعبان والوجدان فلا يلزم شق التناقض في
كل مجاز في هذا شق وهو ان هذا العموم هو لفظي بمعنى ان يكون التبادر في فرد
بمعنى ان التبادر هو من جهة هي ويكون افراد من غير من باب التلازم وتظهر
في الوجود ان شق ان قال لا تقرب المظهر من جهة المظهر على قرب مقدار من الفرد ان قلنا
العموم من باب التلازم ومن جهة ان المظهر معنى هذا لا يكون شربا لاجل ما اجبر عليه ربما لان
العموم من جهة ان تبادر المظهر من جهة فردا في التكليف به فانه انما هو من جهة المظهر
مقتضى الحكم مجازا لاجل ما هو المعروف المظهر في من غير هذا من تركها يمكن فلا يقرب
التكليف فلا يجوز له شربا لاجل ما اجبر عليه هذا الكلام لا وجه لان المفروض ان
من حيث هي ظروف للترك وهو المتبادر من اللفظ فاذ لم يكن الا تبادر ان تقع العموم المظهر
لوقال ان يقرب جميع علم يمكن لما بان الصغر ان تقع التكليف يقربا ولم يقل احد وجوب لاجل
بالسبب القرب على من يقربا لفظيها اذا كان احدهما مع التفسير في القطع
ومنع الخلق على معناه الحقيقي ولا شك ان القرب هنا فاعلم وهو حق كلف الا انما يجب الخلق
على القرب المجازات وهو ان يقرب جميع الافراد الى الترك هذا هو في العلم
هذه الحالة وعلو في علم يكون من باب العلم الامر بانها شرط ويكتفي بكون التكليف بالعلم
لا ان يكون شق اخر من ان التكليف اعم في الشق يكون مشغولا لا اذ لا يقع في
ان هذا العموم يقع لا اصلي لان المتبادر من قول القائل لا تقرب هو ترك المظهر ليس

ولا تأكل في هذا التبادر ولكن بشكل هذا باننا في بالعبان والوجدان من جهة العلم العرف على
او كتابا لاجل ما اجبر عليه ولو كان المطلوب هو ترك الطهارة وتكون هي التي غلبا لا يكون معنى
للمرة واللائمة عرفت ويمكن ان يرفع هذا الاشكال بان افراد فان كان تركها مظهر باعتبارها
ولكن لوجه اعم بان ذلك ان المتبادر ان كان هو المظهر ويكون هو المظهر ونحن
جميع الافراد بمعنى ان يكون لافراد مظهر في ترك المظهر في هذا قد ظهر
ذكر ان ان العموم من جهة جميع الافراد للتبادر العرفي وحقق يكون يقربا بالجميع مكنوا ويقرب فيه
الترك اعم فانه يقرب من قول القائل لا تقرب جميع الصلوات تكرارا وهذا الضم دليل على وجه
في فعل الجميع فاذ كان المتبادر من عدم فهم الترك في فعله كلام لا وجه له وما ذكر من عدم فهم التبادر
في الضم من قول القائل لا تقرب بالترك المخصوص في قوله ولكن لا يقرب لان قائم ما ثبت كون
لا حقيقة في القدرة المشتركة بين نفي جميع الافراد وبعضها وليس من قبيل لا التقرب فانه لا بد
ان يكون مدلوله الجنس بل هو من قبيل اوقات العموم فكما ان عموم الكل يكون محسب المدلول
فكذا انما يكون محسب المدلول ان كان مطلقا فظلال وان مقيدا فمقتضى على انه هذا القول للمظهر
والموضوع فانه لا شك في انه يقرب من قول القائل لا تقرب مظهر ما عند ان التبادر في ذلك
وكذا لا يكون داخل المظهر والمقيد ويكون حقيقة من قبل كل عالم طول فانه حقيقة لان
امثال الكل بعد التقييد فلا يكون مجازا لان عموم محسب المدلول فاذ كان المدلول مقيدا
فعموم محسب ولا يلزم ان يكون لا تقرب حقيقة في القدرة المشتركة انهم بقاعدة عدم التناقض
لان التقييد يقيد المقيد حقيقة ولم وضع علمه كما ان المظهر للمعنى الاسوي بين في الغلابة
فانه في العلم حقيقة في العموم ومع ذلك يقولون ان العلم الطول اعم حقيقة في فلا يلزم
من عدم التناقض في لا تقرب هذا القرب المخصوص ان يكون لا تقرب حقيقة في القدرة المشتركة
بين المظهر من العموم بمعنى ان يكون مظهر على انه يوجد عليه لا يوجد عليه وهو انما كان
حقيقة في القدرة المشتركة بلزم ان فهم التناقض اذ اقبل بالبعد من العموم والمقصود انه
لا شك ولا ريب ان المناقشات بين الافراد كما هو المعه من المطلقات وبين تعيين
مضمون القيد من ظاهره ويكون استعماله في كل من المضمونين طارعا والحال انه لا يقرب التناقض
الا ان من يقال ان سلطان العلم في المطلقات فانه قال كونه حقيقة في علم المظهر
لا في المظهر المطلق ولذا يقولون ان التناقض بين اعتن مقبلة واعتن مقبلة مؤمنة فانه
المستفاد من العن مؤمنة وجوب مطلق الرتبة اما ان يقرب مؤمن ان كانا خيرا وجه بينهما فلا

اللفظ على شي من المذكورات ولكن بقيت الاطلاق بأصل في غير من العجم والاشياء التي لا
بناء على هذا ما يمكن له اطلاقا جديدا في دلالة لفظي حتى يتبين من عدم وجوب الصورة شيئا ولا
بما في الدليل الدال عليه في المثال المذكور لا يكون قيد من حيثنا فصار قيد الاطلاق لعدم
ولا لتمامه على الاطلاق وعلى هذا فنقول المطلق يقتضي الجملة لا يكون كبريا ولا كيدا ولا يلزم
على هذا القول ان يوصى ذلك بشي اخر من التناقض والتكرار ولكن لا يقول المستدل بهذا
القول فيكون على هذه حجة تناقض يلزم من باب التقييد بكل من الخصوصتين وتقييد في الجملة
ولكن لا يقتضي على انه بناء على هذا المستدل يلزم التكرار او الجمع كما اذا قال لا فصل مطلقا في
ملوك شئت فالحج ودالوا على عدم صحة كثر عدم القول بما لا حجة على ان لا يحتاج الى
هذا الجواب بعد وجود البنا وروى البين المستدل بتسلك في ثبات مطلوب وهو كونه
الشيء حقيقة في القدر المشترك بانه استعمال في العوم والخصوص في الاصل في اللفظ المستعمل في
المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك من الاشياء والعبارة المحذورة لا
هذا الاصل هو المتبع لو لم يكن الدليل موجودا وان عرفت وجوب الدليل وهو
تبادر وتلصق له الجميع على انما يتبع كون مستعمل في المعنيين بل المستعمل في المعنيين هو
المدلول كما قلنا انه التقيد بالقيدين واما لا تكون مستعملة في الشيء على سبيل الكثرة في
جميع الاوقات فان قولنا لا تقتصر بغيره لا يكون لا يقتضي جميع اقربا القرب الشديد
لا يقتضي البعض فيكون لا يقتضي المدخول عاما فعلى ما هو المسمى عندك يلزم ان يكون
القرب الذي هو مدلول الكلمة لا حقيقة في القدر المشترك بين العوم والخصوص بحيث كونه
مما لا يلزم ان يكون نفي لا يقع بهلا لان لا يسلل لا يقتضي المدخول وان كان المدخول حقيقة
في القدر المشترك بين العوم والخصوص وهو مطلق القرب فيكون لا يقتضي هذا فلا يلزم بل لا
العوم ولا على الخصوص فكيف يحكم بكون لا تقتصر حقيقة في نفي جميع الاقرب على انه يمكن ان
يقى ان هذه جملة بمعنى لا تقتصر قيد تعيد بالعوم وقد تعيد بالخصوص في الاصل فيما ان يكون
حقيقة في القدر المشترك بعد ما بين ان لا يقتضي المدخول عاما لا بما لا يقتضي المدخول
لا تخرج يكون الشيء الحقيقة عاما ونفي الحقيقة عاما ليس متناه الا في جميع الاقرب نعم لو كان القيد
المركب دون المدخول لفظا كما ادعت فلا معنى للحكم بالعوم وانما قد عرفت ان الظاهر ان
القيد المدخول لا للمركب بان ذلك ان القرب قد تعيد بالعوم وقد تعيد بالخصوص فيكون
حقيقة في القدر المشترك بينهما كما قد عرفت بالشديد والخصيف فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما

وهو مطلق القرب فيكون لا يقتضي المدخول عاما ان كان قابلا للعوم لا انه يلزم ان يكون شيئا
عاما كما يلزم ذلك في الكل فانما دخل على القرب بالشديد يكون لا يقتضي جميع اقربا ولا لتمامه السيد
لعبه لا تقترب القرب الشديد بغيره لا يقتضي جميع اقربا ولا لتمامه السيد
على القرب لا تقتضي واذ كان مدخول القرب من دون تقييد القيد يكون لا يقتضي جميع اقربا
من الشديد والخصيف والخصوص والعوم وما ذكرنا من كونهم بهلا لا وجه له لان معنى هذا كون
مشتركا لفظيا واستدلالا بغيره لا يقتضي هذا ولا يقول به مع انه خلافا لظاهر التقيد بالقيدين فضلا
عن ان يكون هذا دالا عليه هذا ولكن لا يقتضي عليك ان هذا الجواب على الجواب عن استدلال
المستدل بجملة التقيد بان هذا قيد المدخول لا لتمامه في مرة المستدل انما ليس
في مقامه على بل فيه تفصيل وهو ان ارداد المستدل التقيد بالقيدين مثل التقيد بالخصف
ففي مقامه كانه لا شك ولا يرب ان التقيد بالخصف والخصف من شدة القرب وتكون لا داخل على
القيد والمقيد وتكون لا يقتضي جميع اقربا القرب الشديد فيكون هذا دالا على ان لا يلزم
فيما كان خلاف ظاهره نعم لا يدخل على القرب من دون تقييد وادب في بعض انواع القرب
وهو الشديد فيكون دالا وانما قد عرفت ان ظاهره فلا بد ان هذا من قبل اكرم كل
علما بطل في ان الظاهر ان التقيد بالقيدين يكون حقيقة ويبدأ في اخرى في العالم ولا يكون
ثم ادخل عليه الكل ثم وقع التقيد فيكون حقيقة لانك قد عرفت ان عموم الكل بحسب المدخول
المدخول هو المقيد ولا يكون او كتاب خلاف ظاهره وان ارداد من التقيد بالقيدين مثل
الكثير والبعيد مثل ان يقول قديق لا تقترب جميع انواع القرب وقديق لا تقترب بعض القرب
والاصل في اللفظ المقيد بالقيدين ان يكون حقيقة في القدر المشترك فلا ينافي سب الجواب لعدم
تسليم كون قيدا لدال على بل هو قيد المدخول لا لتمامه كما قد عرفت من المدخول انهم فيها خلافا
ما بين منها بيان ذلك انه اذا كان المدخول مقيدا بكون القرب بجميع القرب او نحو ذلك
وتكون لا داخل على القيد والمقيد يكون سلب العوم لا يقتضي المدخول والمدخول هو العوم
فيكون نفي فيكون معنى لا تقترب بكل القرب انك معنى من الجاهل الجمع فلو وجد البعض لم يكن
عاصبا لان لم يأت بالجميع وهذا خلاف ما فهم من هذه العبارة لانهم فهم منها عموم السلب
لا سلب العوم كما هو ظاهره في طرف الخصوص فان مقتضى العبارة لو كان قيدا المدخول هو
عموم السلب لا سلب العوم لان السلب هو البعض هذا فليس فخر ان يفر من القرب بسلب
عليه انما ان البعض يكون عاصبا لا يقتضي عموم والمعموم في العرف والعبارة من هذه العبارة

منه ومن التمس ان يبرهن ان لا فائدة ما ثبت هو كون عموم المنقول استغناء عن الفاعل
 وانما يبرهن فلا فائدة من هذا كون مطلقا لا عاما وحاله كمال اسرار المطالبات في جعلها على ان
 الشايعه وانما هي اليها انفس ذلك سابقا لانه لا يفرق بين العموم ومنها في جعلها على
 الاخر انما يفرق المتبادر بين راسين العدم وكلاهما هنا سابقا لما سبق فافهم الجمع بين
 الكلامين الفرق بين العمومات والمطلقات انما والمطلقات حصول هذا المتبادر
 والشيوع كثير فيلخص العمومات فانه ان لم نعمل بعدم حصول هذا العدم فلا اقل من قوله فانه
 القول انما بعد حصول هذا المتبادر فلا نكت في انه هو المتبع في اقل مقام ويجوز
 لا ينجح عليك ان من قال يكون الشيء للشيء والى ذلك ولم يبرهن القول بالضرورة فكلنا باقائه
 الدوام اسالة او من باب الحقيقة كما ان هذا التعميم السبيل الاساسي لم يفرق في المناهج
 وجبدها فلا يحتاج الى البيان وانما من قال يكونه الله فلا يبرهن القول بالضرورة ولم يبرهن بعد
 بدعي لا يدل على كلام بعضهم اتفاق القائلين بعدم كون الشيء للشيء والى ذلك ولم يبرهن القول
 كما هو مفاد كلام صاحب العالم حيث قال ومن نكره للشيء ان يكون للشيء والى ذلك ولم يبرهن القول
 وانما يتفق اليه اننا لا نحقق اليه في حاشية على الزيادة حيث قال لم يذكر الخصة ان الشيء هل
 هو الضرر ام لا لان هذا الجواب من غير ظهور ان القول بعينه العدمية والى ذلك لم يبرهن
 افادته الدوام لا يتكلمون باقتضاء الضرر بقوله العدمية في قوله وكلام الفرق في الحصول على
 اليه انفس انت فاعلم ان هذا اتفاق في محل الشك لا يتم لم يبرهن القول بالضرورة او غيره
 وهذا لا يدل على اتفاقهم على عدم الضرر مع ان من القائلين بعدم افادته التكرار من قال
 يكون الضرر كما هو المنقول من الشيخ ويظهر من كلام الفاضل الخليل ان القائلين بعلم افادة
 الشيء للتكرار في بعض مقام من قال يكونه شيئا كالمركب والمركب ومنهم من قال بالمرية
 حيث قال واخر هنا شي وهو ان القائلين بعدم الدوام منهم من يذهب الى انه الفرق فلهذا
 من يجهل يشتركا بينهما وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على الدليل من خارج كما في الامر
 ان من قال بان الشيء للشيء قال بالضرورة كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان الشيء لا ينفرد
 الا بالاشياء في القول في قوله ان الشيء كما قلنا سابقا في كلامهم من كون التكرار في
 بعض الاوقات عام العينية انما يظهر منه منع هذا الاتفاق فثبت عدم لزوم القول بعدم وجود
 مع القول بالمعبر بل يقول يلزم القائلين بحقيقة القول بالضرورة لان الخبير بين التكرار
 وعرف من الواسط والآخر متساوي كون الشيء عنهما متعين اما عينية او تعيين احد الآخر من القول

بعضه الرجوع لوجوب التام فيهم ومنع دعوى الاتفاق لمن يرد كما بيناه اننا جعلنا هنا كلاما
 تفصيل هذا يلزم كون الشيء في الحقيقة وهو وان لم نقل يجوز ذلك ريب في وجهه فلا
 بعد اليه هذا كلام لا وجه له لم يستعمل في القول بل هو متعلق في حاشية الحشر وهو القول
 المنقول او اذا اوجبه في ضمن هذا القول من الخارج وهذا نظر الامر فانه حقيقة في القول بالاشياء بين
 المدة والتكرار ومع ذلك نقول بيمين المدة ان كل العدم جواز الخبير بين الزايد والناقص ان كان
 في حق الحصول عدم موجد الشيء في حصول الاستئصال كما قال بعضه المقالة لبعض من قال يكون الا
 الحقيقة ولم يبرهن اسد استعمل في الفرق ويظهر من كلامها انما لا يحسن
 قال القول بعدم جواز الزايد انما يكون من باب التعيين لان حصول الاستئصال هو في خلاف الشيء
 فان القول بلزوم القول بيمين لا يمكن الاستئصال بالترك في غير الاخر في غير نظامه
 فان القول بلزوم القول بهذا انما يكون من باب التعيين فان الاستئصال في بعضه فمجرد حصوله وان
 نفي عدم حصول الاستئصال كما هو المفروض في اذا تركه بعض حصول الاستئصال في ضمن التكرار
 جعل المطالب بالترك فردا ولا معنى للبيان بالزائد وكذا اذا ترك من دون قصد يحصل المطلوب
 وهو ترك المعبر وما اذا تولى استئصال الاستئصال في ضمن الشيء لا امر في الامر كما ذكرت
 ان قوله وما اذا لم يترك فردا فلا يحصل الاستئصال في ضمن القول بل يترك في الزمان الا في
 فقلنا ان الخبير بين الامور يستلزم العينية كما مر من الاشارة الى بيان ان كل
 يكون الا بالمقدور والترك الذي يقتضي لا يملك اشتق العادة عليه لا يكون مقدورا فانما ورد
 نفي من فعله على ان المطلوب بالترك في الزمان المقدور بالترك ولا يلزم العينية لان فعل
 ما لم يستقر العادة على تركه يمكن وقوعه في الماضي غير لا يكون عينا هذا كلام بعد من
 السداد لا سيما في الزمان العادي لا يمتنع بيمينه وبين غيره يلزم الجمل بالكلف في تعيين
 وقت من الاوقات والقول بيمين غير القول بيمين هو في حاشية القول بالضرورة دون غيره في تعيين
 القول بيمين ان قلنا بيمين والى القول بيمين ولا وجه له على غير يلزم القول بالضرورة لان
 يقع الشك في الكلف فيجب ان لا يثبت جميع الحالات وهو التكرار في جميع الاوقات يلزم
 القول بيمين لان اذا جاء نفي على لم يكن مستقلا بالدوام ولا امر فلا يمكن انما على ايد
 ما من من غير بيمين العينية هو كما يقتضي لزوم القول فكذا يقتضي يلزم هذا الاستئصال
 ولا يخرج لا سيما القول لا لا نقول كلامنا على غير عدم وجوب الاستئصال في دفع
 العينية مع استعمال اللفظ في الحق الحقيقي تعيين احدا لا يمتنع ولا يمكن ان يقال ان مقتضى الامر

ان يكون خبره متقدما ولا يمكن ان يكون شيئا واحداً اعطى من جهة واحدة وذلك ظاهر
واما من جهة من تامان يكون الصلوة والعقود متساوية في العلمين بل يتبعن الخبرين
ان يكون المصلحة اربعة شعبتين كونها واجبا وان كان يكون بالعكس فمتبعين كونها محرما ولكن هذا
موقوف على كون الاحكام تابعة للمصلحة والمقاسد النفسانية ومن حوز التكليف بالاطلاق
لا يقولون فالجواب هو ان التكليف هذا على مذهب من يجوز التكليف بالاطلاق تاما من جهة
ذلك فالامر على مذهب واحد حكما لا اثر لاشك فلا بد في عدم حوز هذا القسم لاشك ولا بد
في حوز القسم الثاني وقد منع بعض المتأخرين كاهن ان يقول نظر الى ان الاحكام تابعة للمصلحة
والمقاسد النفسانية لا يتبعها من مقتضيات الحقيقة النفسية وهذا القول في غاية الضعف لا
يلتزم اليه فالظاهر من كلام صاحب المعالم هو لا يتبعها من مقتضيات الحقيقة النفسية
فان قلنا يكون التقدير الاول او قلنا يكون التقدير الثاني على ظاهرهما والى المسألة ان لو
كان مقتضى الامر التقدير شيئا واحدا في حال واحدة لاشك في عدم حوز سؤالا كان واحدا
مستحبا او جنبيا او لا في عين الوقت لو كان المراد باجاء الحقيقة في حق جميع الافراد وكذا
لو كان المراد بعدم اجاءها في حق الجميع او قلنا في احدها بذلك قلنا في الاخر اجاء
الحقيقة او تركها في الخبر وعدم عدم الحوز هو استلزام تكليف ما لا يطاق واستلزام الحق
المذكورة ظاهرة لا يحتاج الى البيان تاما ان قلنا يكون الامر التقديرية كاهن مقتضى بعض
قواعد حوزها لاشك ان امتثال جميعها بالانبات في غير وقتها فربما امر وجعل لامتثال
بعضها مقتضى حصول المطلوب وهو ترك العبادة واجاءها لاشك ولا بد ان الاحكام تابعة
للمصلحة والمقاسد النفسانية فانه امر لا امرها باجاء الحقيقة كون جميع الافراد ما هو واجبا
محررا عنها بالتقيد العقلي من باب التقدير وانما هي من اجاءها كون جميع الافراد مقتضاها
تجبر من باب التقدير ولا خلاف ان جميع الافراد متساوية في كونها موجبة للصحة
والا لم تجز التجزئة فانما كان الجميع موجبا للصحة والعقد المحرر فيها لا خلاف في ذلك
وقد قد اعترضوا على هذا اكثر من ان يحصى فكلما يجوز ان يكون خبر واحد متبعين مطلوب وان يكون
هذه الحقيقة اربعة شعبتين ويمكن الاستئصال في حق اربع الوجودات فكذلك يمكن ان تكون الحقيقة
او النسبة مطلوبة وبغير شرط يمكن الاستئصال بالعلم المذكور نعم لو كانت مقدما في حوزها
عندنا او جميع مقتضيات ترك الحرام واجبا كذلك فلا بد من صحتها احداهما عن الظاهر كان
بالجواز وان جميع طرق بعضها وان العصب هو ما في ان يكون الجواز واجبا ويكون العصب

الذي يتحقق في نفسه الجواز حرام وسبب الكلام في هذا المقام انما هو انما لو كان بالعلم
المذكور او يكون بعض مقتضاها حراما والباقي واجبا ما خلا خبره لا يمكن الاستئصال والتجيز
هذه المقدمات وتعليق وتجيز التصريح بين المقدمات والمباحة وغير المباحة وذلك غير جائز
الكلام في العقل لم تجز بين المباح وغير المباح انما لا يمكن ان يكون غير المباح مقتضا
المطلوب كيف يمكن ان يكون الحقيقة من مقتضى مطلوبه وبغير شرط وان يكون فيها مقتضى
النسبة او حوزها عينا وان يكون فيها مقتضى الموجبة لمقتضا كذلك لما كان مقتضا في
نعم الفكر ومن قبله لاقتضى علم الشاخص بعدم الحوز واما لو قال ان مقتضى الحوز لا يقتضي الحوز
في حال عدمه فحاشي ان مقتضى الحوز لا يقتضي حولا ولا تقتضي دليلا لاشك ان الامتنان بائنا خبره
وبذلك قد حرمنا ان حازا من اختيار البيان الصلوة في حق الجميع او تركها لاشك ان انما المطلق
ومعنا قبا هذا انما كانت الحقيقة انما ان كان التجزئة بين الايمان في حق الجميع او البعض خبرها بان
جميع الناس في حوزها فلابد في عدم الحوز ان التصريح يجوز ان يكون الجميع باق في حوزها لاشك
بالحقيقة في الظاهر وكذا العكس فمتبعنا صوابه ان يتحقق الامر التقديرية في احد شعبتين
من واحد على طرفي الخبر والارام فانه لا بد في عدم حوزها ان يتحقق الامر التقديرية في
جميع ولا ان تجزئ بين الايمان في حق البعض فكل خبرها انما بان يصح بذلك او قلنا بمقتضى
المعاليه فالامر التقديرية من المقام متعلق بالافراد من الماهيات وغيرها كشكال من ان
لاني الشرع فكان تجزئ في الشاخص حكما لا في الواقع لاشك في عدم حوزها لاشك ان
التجزئة بين انما من ذلك لا يمكن الاستئصال في حق المقدمات المباحة وتجزئ العقل بين المباح
والمحرر حصول المطلوب في مقتضى حوزها على تجزئ الشاخص وتكون كل جازة لاشك ان مقتضى الامر المذكور
جائز على ان قال من ثم قال ان التقديرية مقتضى علمها كونها مقتضى فانه لو ارد ان الاشياء
بالصلوة في حق الجميع يستلزم عدم امتثال الامر الاخر وعدم فهم المعاني والمقتضى في حوزها
بالصلوة في حق الجميع كان مقتضى التكرار المأمور به وهو انه التقديرية مقتضى الاشياء الصلوة المأمور
بها فلو لم يكن جائزا لم يكن متساوية وهو مقتضى علمها عدم المانع العقلي في
فوق على النزاع فلا اشكال في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها
في حقها لاشك في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها لاشك في عدم حوزها
وغير مقتضى ولما يقول كونها متساوية مقتضى العلم المذكور في حق الجميع في حق الجميع
بغير هذا المورد في حق الجميع والكلام في بيان ذلك لا بد

بما بعد انتم تسمون المشقة بان التهي في العبادات على وجه انما دام لا اذ عرفت ذلك فاعلم ان العلم
الخلقي في السلاطين فانه كثر ما كان هو المنقول الى عدم الجواز وهو المنقول عن المعتز
انهم لم يرد على الوفاق وقد جرى بين الامامية هذا الجواب التمثيل بصل ولا تعصية فيه من
وهي ان العصب اخذ مال الغير عدوانا ولا يجمع شي من العصب بهذا المعنى مع الصلوة ولا يكون
جنا والذى هو جواز له هو الكون وهو لا يكون عصبيا بل هو تصرف في المصوب واحدهما غير
الاخر فلا بد ان تعقل يكون كل تصرف عصبيا واخذ المال الظاهر خلافا او يكون استلزام
التعصية عن العصب التفرق في المعصية ويكون المراد من لا تعصية لا تعصية في المعصية
فالاول التمثيل هذا وهذا يظهر من بعض الحكماء انه الجواز وعدمه على تعقل الامر في الواجب
او الاخذ فان قلنا لا لخل الغل حوازه لانه في الحقيقة لم يجمع الامر على ان لا يتعقل في امر كل
معلق التهي على اخر وعقيدان في فرض معنى انه يكون هذا الفرض مقدما للمأمور به وجزا للمعنى
عنه منبها فلا يكون هذا الفرض مأمورا به ولا ممتنع عنه وان قلنا اننا لا نقول لعدم جواز لانه
يجمع الامر التهي في الواحد لا يجمع ولا يمكن ان يكون الشيء الواحد الشخصي موجبا للجلد والعصبة
ويكون ما مأمورا به ومنبها عنه وان كان من جهة ان يمكن ان يمنع ذلك وفي الجواز
لان سبب عدم جواز تعقل الامر التهي في الواحد الشخصي هو استلزام تكليف ما لا يطاق وهو
بما نحن فيه معلوم لعدم الامكان الاستقبال بانها غير ابرام لعدم تعصية الحرام والامكان
معلوم ان يكون الامر في التهي مطلقا بالواحد الشخصي على سبيل التعصية
ان يكون على منها غير ذلك ان يكون الامر تعصية والتعصية في غير ذلك ان يكون
بالعكس فان كان الاول فلا ريب في عدم جوازه لا استلزامه تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني
فلا ريب في جوازه وانما الاشكال في الصوريين الاخيرين وما نحن فيه من الراجحة والادب انه لا
يزم تكليف ما لا يطاق في هذه الصورة لما ذكرنا وما قبل من انه لا يمكن ان يكون شي واحد هو
الصلوة وبصفة كلام لا بد من ان يكون الشيء موجبا لاصحاح حصول المطلوب في نفسه ولكن
تعقل التهي اليه بواسطة امر خارج فاذا خالفوا في حصول المطلوب وكان مستحقا للعقوبات فله
له الا ترى انه لو امر السيد بقتل بنده قال اني عجزت عن ان يقتله هذا السيف وبسيف غيره
ويعمل المطلوب الذي هو القتل في كل منهما ثم قال اني عجزت عن ان يقتله لان السيف في يدي
حرام وخالفه العبد فله بسيف غيره فلا خلاف حصول المطلوب وهو القتل كان متفلا من هذه
الجهة ومعاجبا من جهة التهي لان التهي يقتضي لا يعمل حصول شي خارج لا تعصية حصول المطلوب

من

ومن غير الخشونة نعم لو تم التعصية فلا ريب في عدم حصول الامتناع كالوقاية لا تشرع
الكلب فانه معلوم انه لو لم يملك الكلب لم يأت بالمطلوب لانه لا يحصل الا يتم كان بل حصل على غير
الكلب كما لو قال اقل بيا ولا تقبل السيف فمما ان التهي عن القتل السيف لا يعمل به
حصول المطلوب وهو غلبة الزجر فيمنع بل يحصل في غير ذلك والاصل انه في العموم والخصوص
يكن الاجتناع لحصول المطلوب ويكون الامر بالافراد لاجل التوصل الى المطلوب وهو المجهز بقول
الطبيب للمريض ان هذا الدواء اعد للدواء وانما شربت يحصل به البر من المرض ثم يفي عن اكل
احدهما لاجل شي خارج لا لاجل عدم حصول المطلوب في نفسه واما الوفا لذكر ما يعمل به
ولا يفي انما اذا ثبت الجواز في المطلقين فثبت في العام من وجوبه في اهل عدم التعصية في احد
الطرفين وبعبارة اخرى ان ثبت في التعصية في غير ذلك في التهي بين طريق اولي
ما ذكره خارج عن الفرض لان المفروض ان المطلوب هو الزجر وعلق الامر به اصالة لاسيما
السمع لاستناع كون المجهز مطلوبه لكونه غير مقدور وما قلتم ثم على تعصية مطلوبه المتعصية
الامر بالفرد لكونه مقدرا لاصحاح الامتناع لا لكونه مطروحا متعصية القول هو ان هذا
يعقل من يقول بتعصية الزجر وعلى الامر ان يكون للخصم من حيث المطلوب لا يتحول
بذلك في الواجب الجهر القائل ان يكون المطلوب لكل واحد على سبيل التجيز لا يفهم احدهما الكيف
كما يقول به الاشاعرة وعلق الامر به لاجل حصول المطلوب وهو الكيف فيمنع بل يكون لكل
مصلحة في المطلوبة ويكون كل فرد مطروحا اصالة لكن على سبيل التجيز ان يكون الفرد مطروحا
تجرا وعلق الامر به لاجل كونه موصلا الى المطلوب وبالجملة يكون الفرد واجبا قولا في الحقيقة
هو المجهز ولما كان فردا وتعلق الامر بالمقدور وهو الاثر لاجل حصول المطلوب في حقه
وعلى نظر قول السدي مقدمة الواجب ان الامر يتعلق بالاسباب دون المسببات لا تفهم
مقدوره ولا ريب ان المطلوب هو المسببات لا الاسباب كما هو ظاهر فان كان الاول كما هو الظاهر
فلا ريب في عدم جوازه كونه مطروحا لانه لا يمكن ان يكون شي واحد مطروحا ومغفرا مثلا اذا
قال صل في بيتك او في الحيداد وان كان المصوب فناء على ان يكون المطلوب هو ان يكون معلق
في المكان المصوب على غيره وكذا سلق في السجدة البيت فلو فرضنا حصول الصلوة في غير هذه
لم يكن اتيا بالمأمور به لان ما في غير هذا المأمور به فكيف يمكن التهي عن الصلوة في المكان المصوب
مع انه مطلوب به هو التعصية به وان لم يلزم التكليف بالاطلاق فكيف يمكن تعصية هذا
يمكن ان لا يمكن ان يكون شي واحد مستحيا وحراما والمحال انه لا يستلزم التكليف بالاطلاق في الجملة

من

لم يكن متعللاً وكذا لو ان في المأمور بالمأمور حصول المطلب ولا يجب الاعادة ولا القضاء ولا خلاف
ما لا في الصلح بغيره فانهم كان على جهة الرأيا فلا خلاف في وجوب الاعادة والقضاء الا في حق
سبب الترخيص فانه يقول بعدم وجوب الاعادة في هذه الصورة ولا يقول لا يخرج بين اوامر
الشرع والعرف في حصول الاستئصال المطلب وسبق الامر بكونه عاجبا للترك الواجب وهو الترخيص
فمن فعل يحصل الاستئصال في صورة تبيان الفعل بقضاء الامر لا في صورة من ان يحصل
فان الحرام او غير كما حققناه انما فانه ثبت عدم امتناع العقل فاما ان يحصل المطلب
والاستئصال في حق الحرام فمن يدعي العلم العرفي فعليه بالاثبات وقد عرفت ان العرفي يحكم
بحصول الاستئصال لا يشك ان بقا كما يحكم به العقل اي لا يشك ان امر مريد الترخيص عن الصلح في
المكان المتصلب بالتصوير لا يقيم من حضور لا يتصلب بطلان الصلح ولا يخطئ باننا هذا
تلك يمكن ادعاء فهم العرفي لا يخطئ في وجود العلم في بعض المواضع كما في قوله ابن ابي
قريظ لا يخطئ في مال العرفي فانه لا يخطئ في البتة كما لا يخطئ في الترخيص في بعض المواضع
في نفس المأمور وكذا في بعض الامور لما لم يكن سماع عقل من دفعه الاطلاق على ذلك
بقا في حاله فانه ثبت العلم العرفي في المصلحة والافق في الامور فانه لا شك ولا
دع في عدم جواز اجتماع في عدم جواز اجتماع في العقل والشرع فانه لا يمكن اجتماع
هذا لم يخرجنا عنه ان العرفي من جهة بروج هذا الى المصلحة بان ذلك ان العرفي العلم
فلا زما في فانه قال لا تعجب كما قال لا فصل في المكان المتصلب
اجتماع كيف وقد علمنا ان كان الترخيص في العقل والشرع فانه لا يمكن اجتماع
لا في العلم العرفي وهو فانه اذا كان الشرع من الامر العرفي في حق سبب وان لم يكن كذلك بل كان
قبل ما في حق فهم العرفي في الترخيص كما عرفت فانه ان قلنا بان من المصلحة الامر العرفي من وجوب
حق الترخيص في الترخيص كما كان لا يخطئ في لا يخطئ في ان يثبت ان جاز اجتماع
التي تلي في حق الحرام العرفي في حق الحرام مسقطا لاجل الحكم بذلك في كل مقام مع قطع
الامر عن العلم العرفي فانه في ذلك في الواجبات التوسعية العقلية كسب العلم والشرع في حق
ذلك من المقدسات العقلية المحرمة فانه لا يخطئ في العقل والشرع التوسعية الشرعية على الشرع
الذي هو شرط الصلح فلا يجوز الحكم فيها بمجرد جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام بحصول العلم
في حق الحرام ولا زما هذا كغير اصحاب كما هو المتفق في عدم كفاية السافر العرفي مع ان استمر
واجب في حق لا يخطئ في الشرع بل هو سبب الرأيا كان كافيا لا يكون معانها وحصل

الشرع في حق الحرام جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
توسعية في حق الحرام جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
الواجب التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
كما عرفت في هذا المطلب فان مقتضى العقل هو جواز حصول الاستئصال في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
فاما المثال المذكور فانه كان مقتضى جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
على خلاف فانه جهنم في العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
واما غير ذلك فيكون مطروحا في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
فخرج من الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
طوره ما ذهب اليه الفاضل لا يخطئ من عدم حصول العلم من الماء العرفي الجاهل فان نظروا الى
الامر العقل بالماء مطروحا في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
العرفي الجاهل لم يحصل العلم في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
ولما عرفت فلا يكون مطروحا في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
ولو لم يثبت مطروحة الماء مطروحة بالاشياء والشرع في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
الحصول المتكبر في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
الثاني وهذا لا يقل عن جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
على ما اعدت المانع في البين في المثال المذكور وجوبه في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
البتة في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
فصل في انما قلنا في الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
هو الترخيص في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
في جواز اجتماع الواجبات التوسعية مع الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
الا بانه يحصل في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
ان الحكم جواز اجتماع الامر والعقل في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
كان على وكان من غير حق فانه يمكن دفعه دون قطع الصلح في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
انما الصلح في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي
لا يطلق ان كان على الترخيص في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي في حق الحرام العرفي

من مبدء اجتماع الامر الذي لا يشك انه لم يكن ماضيا مع الصلح مع كونه ماضيا مع العقب ليع
يكتسب ما لا يتطابق مع الشك في بطلان ما نأخذ بقوله بتقدم الشيء كانه قد وقع العقب وهو
مقدم على حجب الشك كانه صلبا للشيء من المبدأ لان ما يقع الشيء كالمائع العقب في هذا المبدأ
اما في الاول فلا يشك ان العقب في المبدأ والشيء في المبدأ على فعل داخل وقوله الثاني وفي
قوله المصلح على بطلان الاول فعل الثاني فلا معنى لشيء واحد اياها الا من هذا الوجه واما في الثاني
فلا يكون ما عدا هذا في هذا المبدأ اقل الكلام ولا بعدا على ما يتقدم الشيء لتقدم حقوق
الشيء على حقوق غيره وان كان ذلك معنى في المبدأ في المبدأ لا يجوز لا يستحق بالامر
فحقول من هذا المبدأ الكلام لا يخلو ولا يوجب في هذا الامر في الشيء الواحد لا يخلو في
الاجزاء في تقدير شيئين معنى حصول المطوب والمعتبر في تقديره لان المطوب في الشيء والمعتبر في
وقد جعلها المكلف ليس اختيارا ولا تعريفا بين المطوب والمعتبر في الشيء في الشيء في
العقب ان كان الشيء مضافا الى الشيء في المبدأ مع شموله في المبدأ في المبدأ في الشيء في
عن الصلح في المبدأ العقب ليس لشيء اقل سلبه فيما لا يخلو الصلح في المبدأ في المبدأ في
بالصلح في المبدأ العقب في المبدأ لان الشيء يتقدم على المبدأ في الشيء في المبدأ
وان كان ما عدا من جهة التصرف في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
ويعتبر الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
لم يكن مطوبا في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
المطوب يكون في الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
فان يكون معنى في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
العقب في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
فعل يتقدم العام فيكون الصلح في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
تقدم لاحد المتعارفين وهو من القول بعدم جواز اجتماع
نفسا وحدها انما انقضت هذه المبدء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الاقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
بمصول لا يقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الاقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في

مبدأ

مبدأ. وقال بعض المتأخرين ان الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
هو الصلح في المبدأ العقب في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
في المبدأ العقب في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الصلح في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
قال ان الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
ثم بعد الكلام في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
مبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
ما عدا من جهة التصرف في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
فان كان ما عدا من جهة التصرف في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
ويعتبر الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
لم يكن مطوبا في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
المطوب يكون في الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الشيء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
فان يكون معنى في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
العقب في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
فعل يتقدم العام فيكون الصلح في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
تقدم لاحد المتعارفين وهو من القول بعدم جواز اجتماع
نفسا وحدها انما انقضت هذه المبدء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الاقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
بمصول لا يقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في
الاقتضاء في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في المبدأ في

مبدأ

هذا المكان فم ليس هو جملته الى حد ما حتى يكون مرجوحه بخلافه وهو غير المتعارفين
 فانها تشر الى الصلوة فضا حلت مرجوحه ولا يمكن ان يكون مطلوبه فوضوح ذلك ان الشئ
 اذا كان مرجوحا هو مطلوبا وصاحبا لخصه فاما ان يوجد في طرف لا يكون في الجار فم
 مطلوب ولا حصة واما ان يوجد في طرف يكون في الجار في طرف هذا الامر مستطرد في الجار على
 مطلوبه الخاصه في نفس ذلك الشئ واما ان يوجد في طرف يكون في الجار في نفس هذا الامر
 مستطرد وهو انهم على طرفين ان لا يكون هذه الصفة غالبه على المطلوبه الخاصه في
 نفس الشئ فلم يتعدا بقوله الى المطلوبه الخاصه وهو ان يكون في الجار في طرف
 لفظ ان يكون هذه الصفة غالبه على المطلوبه الخاصه في نفس الشئ وهذا هو المطلوب
 كان لم يكن راسخا في الحصة الخاصه في الطرف الى ان يتوقف على هذا الطرف في غير مرجوحه
 وان كان لا يمل مرجوحه الطرف وذلك الشئ مثل الماء فانها مطلوبه من حيث هو في الجار
 واما ان في نفس الطرف المتعارفه لا يكون مطلوبا ولا مستغنى عنه ولا يكون الا في نفس هذا
 الطرف مستغنى عنه واما من هذه الصفة وان كان محدودا لاجل اتيانه بالمطوبه
 في نفس الشئ فيكون مطلوبا ويكون الا في نفس هذه الصفة في انهم مستغنى عنه واما
 واما ان في نفس طرف لم يتعدا في نفس الشئ فيكون مطلوبا ولا يكون في نفس هذا الطرف
 لم يستعمل بهذا كان فطفا يكون مكرها ومرجوحا وان لم يكن في نفس هذا الطرف
 ولم يقل امدا لم يات بالمطوبه في نفس الشئ فيكون مطلوبا مع كونه اياها مستغنى عنه
 كمثل وكذا في الطرف العده فيهم والقلوب في نفس الشئ فم مرجوحا ولو ان في نفس
 لم يكن اياها المطلوبه ولا يكون مستغنى عنه فاما ان كان لم يات بالمطوبه ولم يات
 تابا في نفس هذه الامور مرجوحا من جهة القرب يكون ولم يكن مطلوبا بخلافه بانته فان المرجوحه
 لم تشر الى الماء ولو كان شاملا مرجوحه من جهة مستطرد لم يمكن كونه مطلوبا وان لم يكن المرجوحه بحيث
 يكون مستغنى عن التفضيل العبار هو سران المرجوحه اذ مرجوحه كانت وعدم السران فان
 في الاول لا يمكن ان يكون مطلوبا وفي الثاني لا مانع من مطلوبه لان التوقف على شرط لا مانع
 عن المأمور به ولا غير فيه وقد عرف وقوم العيان والوجدان فظهر ما ذكرنا انه لو لم يكن
 المصلحة مستطرد فيكون الشئ مطلوبا وان كانا الصفة الخاصه في الطرف مستطرد فيجب
 حصره اجماره في نفس الشئ في نفس هذا الطرف الحرام بعد اختياره يكون اياها المطلوبه
 المقصود ولا تفرق بين الشئ المرجوح والشرع في المطلوبه فان العبار هو السران وهذا

هذا هو المطلوب
 فانما هو المطلوب
 فانما هو المطلوب
 فانما هو المطلوب

السران وكذا في المتباينين بالتي من قولنا انهما ما تقدم في الطرفين مع كون الشئ مرجوحا
 عدم الاجتماع وعدم حصول المقصود والى جوار الاجتماع وحصول المقصود في الصورتين المذكورتين
 مع كون الشئ مرجوحا هو اختلاف جنم العرف فانه في الاول انهم السران وعدم كون الطرف
 مطلوبا وفي الثاني لا فم ذلك واما في المتباينين بالتي من قولنا انهم السران وعدم كون الطرف
 في عدم الاختلاف في جوار كالمطلوب في مواضع التفرقة فان يكون فيها مكرها فطرا في الصلوة
 فيها كانت مرجوحه مع كونها مكرها هو ما سر من عدم فهم العرف السران واما ان كان التفرقة
 فم ياتي في الصورتين المذكورتين هو جعل التفرقة في الاختلاف في ما هو من اشياء الموضوعه في
 الجوار فم عدم فهم السران ومن قولنا بعدم فهم السران فم ياتي في الجوار فم عدم فهم السران
 اكتشف ذلك الامر اختلاف الامور في اختلاف التفرقة في الشئ على العبار واما
 كان او معاملة على قولنا لا يلا ولا يتوقف عليه وهو ان محل النزاع في هذه المسئلة هو ما
 فالا لاسر من التفرقة العبار واما الذي لم يكن فالا لاسر كعدم الرمال فم من محل النزاع
 بعبارة اخرى محل النزاع في هذه المسئلة هو ما كان لوجوه مرجوحه في قوله الامر بما اقول على فم
 فم التفرقة من بعض الامور فم ياتي في اختلاف العبار المقصود واما الذي لم يات في الجوار
 كالبيع الربوي والاسماء فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 في العبار فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 استقامت الفضا والقهر في المعاملة عباد من تفرقة فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 العبار فيها عباد بالمطوبه والمراء العباد ما كان محتاجا الى تفرقة الشرب في فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 ما لم يكن كذا فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 هو انهم على طرفين لازم وغير لازم الاقحامات وهي ما يحتاج الى القول في بيانها
 الاجاب فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 والاعمال كلها تعبدية لا بد من تخصيص الشارع بها واما في قولنا انما هو مستغنى عنه واما في قولنا
 فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف فم ياتي في اختلاف
 فان يكون البيع سببا للاختلاف هو شرع لا بد من حصوله من جانب الشارع والى ذلك
 على ان الشئ والفاو من الاحكام الوجوه العقلية لا الشرعية كما هو مقرر في السراين
 لان كون الفعل مطابقا للامر لا يكون محلا للثبوت فانه اذا كان الفعل مطابقا للامر كان محلا

روزنامه

v.

هو الجواز لان إطلاق الامر شامل للمعذرة ايضا وانما التمسك في التمسك والاصل عدمه هناك اذا
كانت العبادة متبعا فيها لا لاصلها بل لانها لا تفسد او غير من المذكورات واحاطا بها
متبعا عنها لاجل الذات كصلوة المنيح كمثلها في المنيح لا يتصور في الامران السريان و
عدمه حتى يقول بعدم الجواز على الاول والجواز على الثاني لان ما تضمنه فيها فلا يمكن فيه
الاتباع عقلا لان علما عدم الجواز في السريان هو عدم جواز ان يكون شيئا واحدا مطلقا
و متبعا وان كان من الجهتين وهذه العقلة جارية في المنيح عنه لذاته بطريق اول لا
لا يتصور فيه عدم التمسك فيه كما لا يخفى لان المنيح عنهما متبعا لهما فاعتقدهن في
أصولهم الجواز وهو ان الاتباع اذا كان من الامر لا يجوز قطعا ولا يمكن لاحد المصير اليه
لانهم يستلزم التكليف بالاطلاق فهو مطعون بالوفاء وان قلنا بعض أهل التفريق لا
يحتاج الى ان يفسر ما استوفى بعضه من الصلوة فلا تفسد في هذه الحالة لم تكن محجة لانهم لم
ما مورث بها قطعاً اذا كان وقد تقرر ذلك اتفاقاً في صورته من احسان المقتدر في الحرم فانه قلنا انه
لما اتي بها جسد احتسب ان في بعض المعصية لم يكن محجة لعدم الامر بها والتشكيل في هذا
المقام هذا المثال لم يكن في مقامه لان الامتناع في مقام يمكن تعليل الامر به وانما هو في مقام
التعويض الامر لا يفسد في المعنى انما تعليل العبادة لانه لا تعامل بغيره بل انما تقدم في اصل المعنى
عند الصلوة فيكون بالتحقق اذا اتي بها في ضمن المعنى حتى يشبه السريان ولكن فهم يعرفون على هذا
هذا لاصل ما يعم من التمسك في التمسك ومن قوله صلى ولا يصل في الامر بالمعصية فينبغي على
التعلق بالصلوة في غير اداء المعصية وبمعنى ان الصلوة في نفسها ليس بمطلوب وانما في
اطرافها بل العرف عنهم التمسك في الواجب السعدية بانها في الحرم قال لا تشتر من هذا المجرى
فان شئت من غير ذلك في حق الصلوة بالتمسك لا في طوافه بل في غيره من الملائكة والامر
عند هذا العرف والعبادة ولذا بالامر بعبادة الاشتغال ونفع هذه المعاملة كما لا يخفى فالاصل هو
الحكم بعدم وجوبها التحريم وعدم الاشغال بالتصديق لا ان ثبت في الخارج فبعبادة التمسك
الامر في هذا المعنى على صفة اجتماع الامر والامر هو ما هو في حقيقته لا في مشاهدته
الامر على الصلوة في هذا المعنى عدمه فيكون في معصية وقال الله لا على التحريم فظهر منه
جواز الاتباع فكيف يتوهم بين اتفاقهم في الاول بعدم التحريم في اولهم التمسك في حقيقته
لهذا عرفنا انهم بعدم الدلالة على امرنا وبمعنى الدلالة على التحريم كما ذهب اليه او جندوا به
الحسن التنبه في كاهن المنقول ولما قلنا نحن مجتهد في اجتماع الامر والامر في حقيقته لا في مشاهدته

المقاييس بالبيان في حقيقته والمطلوبين في كذا المانع لا يتفرق بين المقامين وقد ذكر وجه الحج وهو ان
ما اتفق عليه في السطر الاول من عدم الاتفاق هو ما ان كان التمسك متعلقا بنفس العبادة
وكانت العبادة متبوعة ولو كان لا يتصل في خارج وما ذكره في المسئلة الاخيرة من عدم
الدلالة على الصلوة او الدلالة على التحريم بناء على ظاهر المنيح فانه يعلم في التعبدية دون
الوجعية بمعنى ان الظاهر من قوله صلى ولا يصل في الدار المعصية ان التمسك في المعصية دون
الكل ولا يعلم فيه السريان في حكم بعضهما لاصالة عدم التمسك او فمهم في عدم السريان ووجه
العبادة فانه يعلم من قوله صلى ولا يصل في الدار المعصية ان حرمة الاجازة في العبادة في
وجوه لا غير ذلك في العبادة لكونه فانه قلنا وجه عدم اختلاف العلماء في اجتماع
والوجوه في صحة الصلوة المكونة مع كونها متبوعة من لان الاحكام باسمها متبوعة انهم
في المكونة هات فعلن التمسك المتبوع بها ووجه الصلوة في هذه المعصية فانه يعلم من
قوله يمكن الصلوة في الحرام ان الصلوة لو وجدت كانت محجة ولكن اتبناها في ضمن هذه المعصية
مكروه وكذا من قوله صلى ولا يصل في الحرام بعد وجود الفرض فيكون الذي الكراهة والقائل بالتحريم
يشل في الحرمة تاتيه فادعوا الدلالة على التحريم انها محبة ظاهر اللفظ ولكن لو تاملنا في
او فعل او غيره ذلك كونه المعنى متعلقا بعبادة وكون المعنى متبوعا به فيقول هذا القول
لعدم جواز اجتماع الامر والامر في حق من يقول بذلك في المكونة هات فعلن التمسك المتبوع بها
على كون المعنى في معصية لا يتصل في ما في هذه الوجوه من انه لا يمكن ان يتصور عدم الجواز في اجتماع الامر
الامر في ما في المعنى في معصية لا يتصل في ما في هذه الوجوه من انه لا يمكن ان يتصور عدم الجواز في اجتماع الامر
بل هو عقلي لان العقل يحكم بعدم امتكان كون الشيء الواجب مطلقا وما وجوبه ولو كان محسنا
ومن انه لا يخفى من عدم الوجوه وخصوصا المطلعين بهذا في المقاييس بالبيان في حقيقته
اجمع كما لا يخفى في جوابه من عدم الاتفاق في قوله صلى ولا يصل في الجواز هنا قال في الاول لا
اتفاق في البين وقد خرج في جود القائل الجواز في المسئلة الاولى في المطلعين اجمع كما هو
ولما اذا اعتقل المعنى في العبادة سواء كان لذاته او بوصفه الداخل والخرج او غيرهما
من الاختلافات فالتقيد الدلالة على الصلوة لانه اتفاقا في معنى التمسك بنفس العبادة
فريقين معنى التمسك بنفس العبادة ووجهها فان الاتفاق واجب في معنى واجب من بابا المقدرة
لان الامر الكل ليس امرا بالاجزاء بل يتعلق الامر به في معنى من بابا المقدرة والواجب التمسك
بمعنى مع الحرم او كان الحرم مستطال في الاول لا جبالا ولا يجوز اجتماع مع الحرم قطعا

ولا يكون الحرام مستقلا جريما فالجواز في الاصل على الفساد في الثاني لا بد للمذاكر في الجاز
هذا ما من فلا التبر او ليس كما يجب لو لم يجز اجتماع الحرام او يكون
الحرام مستقلا وقد مر ان اشارة الى هذا ونقول ههنا ان الواجب التوصل الى تعيين
ان يكون لها جنسية العبادية بمعنى ان يتصل بالشئ والثاني ان لا يكون لها هذه الجنسية
فالاصل مثل احرام العبادية والرجوع والبيع وغير ذلك من الواجبات التوصلية التي تشرط
فيها التبر فانه لا يمكن ان يتصل بها التوصلية فانه لا شك ان الوضوء بدون النية لا يجمع معها الصلوة
فالواجب التوصل الى جزمه من الوجهين والبلدين ومع ان من الوجهين بل هذه مع النية ولا
يصل في ضمن الحرام الذي يكون بلا نية حتى يتصل بكونه مستقلا وهذا على ما ذهب الصبيح
واما على ما ذهب الاخرى فلا ان التمسك ثابت بعينه فلا يمكن التمسك الاطلاق وقدر على
تطابقه والثاني مثل زالة الحاشية من البدن ونصب السلم والمشي الى المكة وغير ذلك من الاشياء
والذي يجوز اجتماع الحرام والحرام ويكون الحرام مستقلا هو القسم الثاني وهذا اذا كان
اجتماع الحرام والحرام لا يكون الحرام مستقلا لانه لا يحصل فيه تلازم القول بجواز اجتماع الواجب
التوصل مع الحرام مع ما نحن فيه من قبل الاقل مع ان الحكم ليس لهذه الاجزاء واذا كان
الجزء المعنى ضمهما فيكون جميع الاجزاء ولو اقيما في ضمن الحرام ففكرت العباد والفقير
محمية فلا معنى القول بان التبر في العبادية بنفسها لوجوب الصلوة مع ان العادة هو العلم ان
وهو بها غير موجود قطعا فانه لا شك انهم من قولهم من قولهم لا تفرق في الصلوة بعقد ارياء
الصلوة في ضمن هذا الغرض ليس بطبيب ولو اقيما في ضمنه لم يكن اسبابا لطلبه اما اذا فصلت التبر
بالشرط فلا يخلو ولا يند على ضا العبادية عرفا لا عقلا كما في فقر العباد وغيره ان كان التبر من
القسم الاول من الواجبات التوصلية كالرجوع لما قلناه في قوله واما الشرط الذي هو من القسم الثاني
فهو ان يتصل بتعين ان يكون شرطا داخل مثل الشرط في الصلوة فانه شرط العلم
فالشرط المتعلق بهذا القسم موجب الفساد عرفا فانهم من قبله لا تستوفي الصلوة بالمشترط ان
الصلوة بهذا الشرط لا تكون صحيحة وان الشرط هو شرط الصلوة هو الشرط الذي يكون بغير
التمسك بالشرط المقدم بغيره بغير شرط الصلوة لا الشرط مع ما نحن فيه من قولهم انما عباد ذلك
المرتبة ولكن لو استمر بالتمسك يحصل الشرط لا بشرط بل بالنية حتى يتصل بالتقديم في الواجبات
التوصلية العبادية والواجب التوصل الى هذه القسم جميع الحرام ويكون الحرام مستقلا
ولا تفرق بين ان يكون المقصود لوجوب الشرط هو مثل قوله استوفى الصلوة او قوله لا صلوة الا

المرجع من هذه الجيزة اي من جهة عدم التمسك في سره يعني الخوف ان لا يكون ما فرق من جهة اخرى
او ان لا يلاحظ خلق النظمين المتوازيين لا يجرى التمسك لوجوب التمسك في هذه الامور من هذه الامور
وفي الثاني مع قطع النظر عن حكم الصلوة في حصول الشرط او عدمه الا انما يفرق في تعيينها
ظهوره ما ذهب الحق لانه على من يعدم حصول التمسك بالامانة الغيبية فان نظر الى انصرف
الامر الى الاخرى المباشرة وما فرها فلا يفرق فلا يثبت ظهوره بها وكذا لو لم يخلو لا يثبت
انقول بعدم حصول التمسك لوجوب الشرط من الفصل في الشرط فيهم التمسك في ما ذهب اليه
هو المتيقن لو لم يثبت كون ظهوره في الشرط كما هو ثابت بالمعنى ان لا يكون
غيره ما احتجنا كما قلناه انما العقيد كالمشي الى المكة ونصب السلم ونحو ذلك لا يظهر وكما قلناه
الشرط مثل زالة الحاشية من البدن التي لا بد لها من الصلوة فانه لا شك ان الوضوء من طريق
الغيبية لا يكون حجة قاطعة وكذا انما الحاشية بالغير فظهر ان التبر على الصلوة عرفا انما
تعلق بالصلاة او غيرها او غيرها الا هذا القسم الاخر اما عقلا فلا بد ان يثبت ما ذكر
كأمرها في ظهور العلم ان هذه الدلالة لا اختصاص لها بالشرع فاعرف من انتم العرفية الغيبية
الشرعية في الكلام في العبادية وهي على وجهين ان يكون من قبل الاسباب اي
يكون العبادية الدالة على تميزها لا شرعيا بطريق السببية لقوله انما التبر لما ان وجب
الغسل ومثل الماء ما هو البول انقض والبيع سبب للاطلاق انما ذلك
ان يكون من قبل لاسكان التكليف يعني ان يكون التبر في الشرع في الشرع استلزام الحكم التكليفي
مثل قوله او فبالعقود ومثل قوله من مر قال اصل الله البيع والحق في التبر فيها
لا بد على الصلوة بطلانها فالامر في غاية الرضوخ فان قوله لا تكون لا يفرق منه
الامر انما انما اذا صدر منك وجب عليك الغسل ولا فلا ولا تطلبه في هذا النقط
ولا ينافي الحكم لوجوب الغسل لا عرفا فان كان كذلك يكون الاطلاق اذا الحق الثاني ان
اقا على ما دللنا به من انما كانت لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا بين مره الزنا
وجوب الغسل او اذا التبر الثاني مطلق ولا تفرق بين ان يكون الاتقاء بطريق المباح او
الحرام ولا انصرف في البيع على انه ان كان شرعا الى ان لا يرد المباح فهو حرام اخرى ليس
لاجل ذلك التبر على الصلوة وهكذا حال ما لا يملك
هو واضح انهم انما يعدم
الساكنات عقلا هو واضح لا شك انما كانت بين وجود الوفاء بالعقد اراستهم من العاد و
ان تجابه فانه لا شك انهم من لا يفرق بين ما لا يملك اراستهم من البيع الربوي لا يملك الوفاء ولا

يعرفوا ابتداء اللفظ وكونهم المستعدين من فهم الجبتهما لأرب فيه يكون موضوعا للعلوم واما
بدل على كون اللفظ بالعام موضوعا للعلوم ما استعمل في السن من عام أو قد حصل الذي
به الفاعل يكون اللفظ المسمى كونه موضوعا للعلوم موضوعا للعلوم وجه اللفظ أن معنى هذه
العبارة هو أن العام موجود ولكن لم يكن أبدا على كونه موجودا بخصيصه من جهة
العام لما عرفت فإذا ثبت وجود اللفظ الموضوع للعام كونه اللفظ لأن الفاعل موجود
العام مستقون على كون اللفظ بالعام مشروفا فاللفظ هو الفاعل لعدم وجوده فلا بد من هذا
الدليل على كون اللفظ بالعام مفيدا للعلوم موقوف على عدم وجوده فالحال كونه موضوعا للعلوم
غير القابل للصور عما باللفظ هو عدم وجوده أن لا بد من دليل وجود العام بحسب
الوضع التقوي هو سبب مراد الموضوع أن هذه اللفظ صارت حجابا عن حقيقة اللفظ استعمال
في الموضوع والظاهر على الخلاف هو المثال المذكور مراد المثال موضوعا للعلوم أن
بحسب الوضع التقوي هذه اللفظ موضوعا للعلوم لأنها متوقفة على كونها موقوفة بالعام
ومن هنا يظهر بطلان استدلالهم بهذا الدليل واما استدلالهم بكون الموضوع قد استعمل في
أن كلامنا أنها هو بحسب الاجتهاد واثبات الواقع لا بحسب الظاهر وهذا الدليل لا يثبت
أن يكون الموضوع مراد التقيا اما من جهة موقوفه على العلم أو كونه اللفظ مستعملا في الموضوع
وأن يكون الموضوع موضوعا له فلا يثبت من هذا الدليل والقول بالما تسمى بناء العام على الموضوع
والعمل على مقتضاه فيكشف ذلك كونه موضوعا للعلم لا وجه له لأن هذا محذور عوي ولا بد
في عدم ثبوت ذلك البناء نعم الماهل والوضع بناءه على الفهم المستقيم مع أن التمسك ببناء الموضوع
غير الاستدلال بكون الموضوع قد استعمل مع أنه يمكن الاستدلال بكون هذه اللفظ موضوعا
للموضوع بالدليل لا اعتمادا على المقام لهذا الدليل وهو أن الوضع التقوي هو سبب الاجتهاد لا الهل
مناشئ الموضوع حكم الوضع تقوي كونه موضوعا للعلوم فلا يثبت من أن مراد اللفظ
يكون هذا اللفظ موضوعا للعلوم هو الموضوع التقوي كونه كونه من مراد الموضوع بحسب ما
موضوعا له في الاستعمال للفظ كان محلا تقيا فلا بد من الغرض الأصلي من الوضع هو
اداء المقاصد لهذا اللفظ المسمى من جهة شيء في وضع شيء في وجه الاجتهاد والاهل بهذا الغرض
وأن لا يتم كونه موضوعا للعلوم على غير شيء هاتين المقدمتين فلا بد من شيء ما وضعه
الموضوع على سبيل الاختلاف معنى أن الموضوع له شيء عام فلا يكون محلا للعلوم لأن اللفظ للعلم
القال الفصل في معنى الثاني وهو المطلوب أدلت بحسب الظاهر وجوباً

الموضوع كقوله في إثبات المطلوب لأن الغرض من التسمية التسمية في إثبات هذه المقامات
فهم المراد وبناء العمل عليه سواء كان بالدليل الإيجابي أو النفي أو الفاعل أو كونه الموضوع
في مقام الاجتهاد يمكن أن يكون بالوصول للفظ بحسب إثبات الموضوع بالحرية أو غيرها
مقتضى استعماله لا اشتغال هو الملل على العلوم في أغلبية المواد لا بد من أن الموضوع كان محلا للعلوم
صالحا لا اشتغال هو الإثبات بجميع الحالات لأن التكليف بالعمل يقتضي الإثبات بجميع الحالات
فالإثبات بالعلوم لا يتم لأن الإثبات بجميع الحالات لا يتفاد من العلوم ولا يمكن إجراء أصالة
البرهان لأن الشك في التكليف لا في التكليف فأن اللفظ الدال على الحكم لا يمكن محلا واما الاستدلال
في المتعلق على كونه الحلال فأن كونه محلا واما الإجماع في المتعلق لأنك لا بد من
أن معرفة الحقيقة والجارأبست واجبة من باب التعبد ولا يتم ذلك الاستدلال بحسب
عن الجاهل حتى يعمل اللفظ على غير الحقيقة لا يجمع عليه من أصالة عدم حقيقة معلوم أن ذلك الدليل
موقوف على عدم مرجعية اللفظ عند أكثر المحققين ولذا عرفت أمثلة أخرى وعلى المسألة
تسليم الجواز المبرمج والحقيقة المبرجزة قد عرفت أمثلة أخرى في المسألة القول
وهو هذا ما يوجب من العام اللفظ على الحقيقة وهو محذور اجتهاد بحسب ما يوجب من العام اللفظ
بعض ما عرفت أمثلة التوقف وهو محذور المعلوم من العادة والخاصة ونظر الدليل
أن التوقف في بزيادة من المعنى الحقيقي معناه المعنى الجاهل فلا مفر من الجواز على الجواز ونظر الدليل
أن الاستدلال ونظر الدليل أن كونه دحان الجواز الأصل من قبل الاستعمال الجاهل مع بطلان
المثبت من الوضع وكيف كان لا شك فلا بد من استعمال العام في الخاص كونه غير الكثرة حتى يحد
مثلا ما من عام إلا قد تقيد بكونه موضوعا من العلماء فقد عرفت أمثلة عام مستعمل في العلم
ولم يجدوا إلا العام في أن الله على كل شيء عليم وكيف كان ليس بمتشابهة هذه الدلالة على هذا
لا يتم في بيان أن اللفظ المسمى هو موضوع للعلوم أم لا كما أنه لا يتم على هذا الوجه في بيان للعلوم
في العلم للعلم لا لا لأنه في الدلالة من العلم بكونه في الجاهل المستعمل في العلم الجاهل المستعمل في العلم
اللفظ على علمه ولا التقيد به لا يتم في العلم بعد العلم بكون استعمال اللفظ في الموضوع مستعملا
لا يتم بحسب التقيد به في تقديم الجواز المستعمل إذا التوقف وكون اللفظ حقيقة في الجواز
لما عرفت من التمسك بموضوع الموضوع لا يكون اللفظ محلا عند الإطلاق بناء على ما ذهب
الموضوع على هذا التقدير لا يتم في شخص المعنى الحقيقي نعم يتم في شخص المعنى الحقيقي لو قلنا
بقوله أو جنداً هو ظاهر لما ادخل من هذا التوقف في العلم نعم لو كان موضوعاً

العلم بحسب التوقف بين العموم والخصوص أما لو كان موجودا لما عجز عن التوقف بين من العلم
على الأول يقع التعارض بين الجازم والخصيص في غرضه بحوزة الكرم العلماء ثم قال لا كرم
فيما قرئ من على اداة جزم من لفظ العلماء ولا تنصيصا وانما ثانيا فلان كون ما نحن فيه
في الجازم المنفرد هو خوف على كونه الشهرة اتم من الشهرة الشخصية دون النوعية ووجه
ذلك تم على الشهرة المعبر عنها الجازم المشهور الذي يكون فيه الاقوال الثلاثة المتقدمة هو التوقف
الشخصية دون النوعية ووجه ذلك انما تروى في العرب والعامة ان الشهرة الشخصية توجب التوقف
معها النوعية الا تروى انما لو قال السيد بعد الكرم ذبا العالم ثم قال كرم عرو العالم هكذا
واداد مثلا استجاب بحيث يكون استعماله في الوجوب نادرا فانه الذي يتم قال كرم فلا
علم يتم قرينة على كونه الاحكام مصحبا لوجوب فلا شك في التوقف في كونه محتمل في كون
المتكبر الى غير من الشهرة فلا يتم بانتهى قرينة اخرى ويجعل في التوقف الى التوقف ولم ينفذ في
هذه الغلبة فيكون المراد الوجوب ويلزم على الاول انه لو فعل الا كرم فعقد الوجوب
السيد لكان لهم شيئا لم تروى ان هذا الا كرام مثلا استجابا عالميا وان اعتد على هذه الغلبة
وذلك ان من اهل العلماء فلم يكن حارا ومن ذلك لو قال اني انسان ولم يوجد في ذلك
المراد في معنى الواسع فانه السيد معك بان كونه مستند على الثاني انه لو تروى الا كرام
في المثال الاول لا الانسان في المثال الثاني فتم السيد يقول الم تروى اني اردت الاستجاب
او في الراس الواحد انت القرينة وما ذكره غير حق على احد من اهل العرب والعامة فظهر ان
الشهرة الشخصية توجب التوقف ولما مثال الشهرة النوعية هو ان يامر السيد بعد اكرام
العلماء في كل يوم ويستثنى في كل يوم شخصا معينا وامر في جميع اكرام العلماء ولم يستثن
فانه لا شك في عدم توقف الحاشية هذه الصيغة وحمل اللفظ على العموم ولو توقف عند
لا تم محتمل اداة جزم العلم انك لا على هذه الشهرة لزم اهل العرب والعامة وعدم اعتبار
الغلبة النوعية وانما هذا ولكن هذا فيكون الغلبة النوعية صادرة عنهم كما لو قال السيد
اكرام العلماء واداد الخصوص لم يأت بقرينة الاقوال الجازمة وهكذا ثانيا وهكذا ثانيا وهكذا
فعلنا حتى صادرها سببه والتوقف عن هذه الطريقة بان يذكر الشخص من خطاب نادرا في
غاية التذمة فلا شك في جزم ودرء العام لا يحمل عليه بان يتوقف فظهر ان الشهرة النوعية
وان لم يكن معينة فاعرف من الشخص النوعية الشخصية ان الاول صادرة لغير الاكابر من حيث
انهم وعلى الاول يكون اللفظ علماء وذلك اننا نعلم ان اهل البيت جازم انهم ولذا لو عجز عن اهل

العلم القرينة في ذلك الجازم انهم يحمل على العموم ولو كان صادرة لغير الاكابر فلا يقطع على المثال
وكذا ان اهل العرب يتوقفون على التوقف لا على مثال الاكابر على هذه الغلبة من لفظ العلم
المعنى الحقيقي لا على مثال اهل الجازم في قرينة اخرى بل تصور قرينة اخرى هذه الغلبة هذه الغلبة
الخصم حدودهم وجود القرينة بعد العلم يحمل على العموم حصول التوقف بعدم القرينة وعلى اصل
ان هذه الغلبة لا تكون صادرة قطعا بان يتكلم المتكلم عليها في هذا اللفظ عن المعنى الحقيقي
ولذا لو قطعنا او قلنا بعدم وجود قرينة اخرى كما في حمل الفا جزم فانه لا شك في الجازم
العموم لو قال كرم العلماء من دون نصب قرينة على هذه الغلبة لو لم يكن عادتها بغير الجازم
وقد انقلب بانه يتوقف حقنا في وقت ثالثة فانه ان جاءه تفرقة على ولا يحمل على العموم
وذلك في مثل هذه الغلبة فظهر انها ليست بقرينة صادرة ولكن معناه القس بوجود القرينة ثالثة
ولذا يجب ان يخص من يخص العموم فلا يجب ان يخص من القرينة المعادلة للخصم في حمل اللفظ على
معناه الحقيقي فمن حصل القطع او القس بعدم وجود قرينة اخرى لا يتوقف هذا بخلاف
الشخصية فاشترع القطع بعدم وجود قرينة اخرى كما في حمل التوقف في الحمل على المعنى
الجازم وفي المنفرد فها كذا كونه ظهورا في الثاني على ثالثة اقسام الشخصية الواسعة الشخصية
الموجودة بالشهرة الشخصية الشخصية للموجودة بالشهرة الشخصية اما الاول فالامر بقرينة
الظهور واما الثاني فاعرف من التوقف كمال الشهرة في المثال الثاني فتم السيد يقول الم تروى اني
القرينة والحمل على العموم مع العلم بعدم وجود القرينة هذا بقرينة الجازم من اهل العرب والعامة
ان الجمع المحل للامام بعد العموم وضعا وهو محتمل على غير الجازم من القران وليس موجودا للخصوص
ولا مشتركا للخصوص والعموم ولا جازم مشهور انهم تروى الكلام في انه حقيقة في الاستغراق
موضوعه ان من شرط عدم العمومية او موضوعه لم يشترط عدم المعهودية انما ان المعهود
ثلاثة ان لا يكون المقام صالحا للعبارة ان يكون المقام صالحا للمعاملة مع القطع بالادعاء
لعدم امكان اداة العموم ان يكون المقام صالحا للمعاملة مع عدم القطع باداة ادعاء
علم الاصل والثابتة وانما هذه الثالثة فان قلنا ان الجمع الحقيقي يقتضي العموم ومجازي العموم
في كون محتمل على العموم لاحالة الحمل على الحقيقة حتى تداركها بظهور معتبر كما هو المشهور في
يكون معنى له صاحب العلماء ان قال بذلك الجمع المعرف بالادعاء بعد العموم حيث لا عدد ان
الجمع المعرف يحمل على معناه الحقيقي وادام لم يجرى بقرينة الجازمة فلا يترق في كونه احوال
فلما يكون حقيقة في العود ومجازي العموم في حمل على العبارة وان قلنا بكونه مشترك في التوقف

ان لم يكن الشئ كما هو في جميع معانيه هذه الاقسام ان يكون وجوده في العالم علة للظواهر
 يكون شأنا او يكون الكلام مقروبا بشئ فيهم من العالم مثل ان وصل اليها هذه العبارة اكرم
 هذا العالم واكرم عمره العالم واكرم حاله العالم واعطها العطاء وراهم فانه يعلم من هذه العبارة
 صلاحية اراؤه العوم والظهور المعهودى كما في قوله ثم قرئنا ثم فمضى في رسول
 فانه يصلح للعبادة والجنسية بقرينة سابقه وانما هذه العبايا واما لو وصل اليها
 ولم يعلم هل يكون معها قرينة صالحة للعبادة او لم يكن كما في قوله ثم ما على الحسين من قبل
 في ان قلنا يكون حقيقة العوم فقط فهل على العوم لاصالة لم يل على الحقيقة وان قلنا يكون
 حقيقة في العوم فقط فيكون التعلق بها لانا لان مقتضى اصالة الحقيقة وجود قرينة صالحة
 للعبادة وعدم استحقاق الحق الجارى فيكون مستعلا في المعنى الحقيقي الذي هو المعهود
 خبر معلوم لما يكون محلا وان قلنا يكون متوقفا بين الجنين ففي هذا المقام غلط على العوم
 لاصالة عدم المعهود لا لانه لا يشك ان المعهود شئ يزيد على الازالة والاصل عدمه
 فلا يبرر ان هذا محال اصل عدم اراؤه العوم ان كان الاصل عدم اراؤه العوم كذا لا
 عدم اراؤه المعهود اراؤه العوم اراؤه المعهود ولا يلزم اراؤه العوم كما لا يخفى على من
 العبادة هذا محال اصل الحقيقة اذ المفروض من كونه حقيقة الية وهذا مثل احد معنى
 المستلزم الذي كان استعمال اللفظ فيه مستلزما فلا يحتاج الى قرينة اخرى فاد استعمال اللفظ
 ولم يكن مع قرينة على اراؤه المعنى المشهور بل عليه فاد اصل اللفظ مستلزم لكون استعماله
 في احد معنييه اكثر من غيره هل انه يكون مع قرينة على المعنى المخرام لا فظا على المعنى المشهور
 عدم القرينة على المعنى فضاخر غير محله على العوم اذ حقيقة عدم القرينة على المعنى في اراؤه
 العوم فاد اعراف الحكم على التقادير السكتة في العوم حقيقة ذلك هل انه موضوع لاستعماله او مستلزم
 بينهما والى اية موضوع العوم ومجاوزه في العهد بوجوه كثيرة الاتفاق على ذلك فانه
 احد يكون مستلزما بين العوم والعهد فانه قبل كونه مستلزما بين العوم والظهور او في الخصوص
 وقد مرطاه في التوفيق وفي هذه الدعوى فكل واحد من هذه الاتفاقات كيف قد ادعى
 للحق الشرف الله في هاهنا المحققين الى كونه مستلزما بينهما اسالة عدم الاستلزام
 بانه ان كان الجمع المعرف حقيقة في العوم فاستلزامه في الخضم ان كان محال المعنى في
 الاخرى فانه مقتضاؤه كونه حقيقة في العوم كما مر سابقا وكان حقيقة في العهد انهم لا يتوقف
 للمعنى بالنسبة الى الجاز والاصل عدمه بل ان كان مستلزما من كونهم هذا الاستلزام هو قوف على

الام حقيقة في العوم كما سببا في بيان وجوده في ارضه اذ على هذا القرض ايجز التمسك باسالة عدم
 الاستلزام اذ الاستلزام ثابت لمعنى الوضع الاخرى او في المفروض حقيقة في العهد
 في حجره في احد المعنيين لا يستلزم عوم في الاخرى بما يمنع التوقف تمسكا بان الاستلزام
 الثاني هو في حاله الاخرى واما في حاله التركيب فليس ثابت الاصل لعدم التمسك باسالة
 عدم التعلق وقوفه على تقدم هذا الاصل على هذا عدم الاستلزام وهو ثم في الثاني مقدم لانا
 عدم كونه مقدمه محض صافي هذا التعلق لما يتوهم من انه لا يلزم اشتراك هذا لو كان حقيقة
 في العهد انهم اذ اعادة الجمع على العوم بالحسنة التركيبية والازالة العهدية باللام فالجميع
 للعوم لفظا والوضع العهد لفظا مخرجا معنى للعوم باسالة عدم الاستلزام ولكن يمنع
 اصالة عدم التعلق في لا بد من التوقف لشاخص الاصلان في البين في التفرقة بينهما وبين
 يقول بالاستلزام اذ القائل بالاستلزام يتوقف اجتهادا بمعنى انه يلزم التوقف في هذا
 اذا كان مجردا عن القرينة لاداء اجتهاده الى انه مستلزم ونحوه ليقول بالتوقف بين بالحق
 ولا تفرقة في العمل بينهما وبينه ابتداء فانه لا يشك ولا يبرر ابتداء ومن
 العلى ان دون كونه في تركيب يكون قرينة على احد المعنيين العوم وكذا لو فرض هذه
 الصيغة مكتوبا من دون ضم شئ اليه لا يفهم منه شئ فكيف يمكن فهم العوم فاذ انب هذا
 التبادر يلقى في اثبات المطالبة لان عدم التبادر وقيامه لا يبرر علة له الجاز
 فهم العهدية من هذا المقتضى موقوف على صلاحية المقام لها ودون الصلاحية لا يجوز
 حتى يكون متبادرا والتبادر ادعى لا يبرر لان احدا لا ينكر عدم التبادر والعهدية في
 مقام لا يصلح لمطالبة ثبت التبادر في مقام يصلح للعهدية كما في هذا المثال فظن هذا العالم وحلج
 عرفا العالم وخلق بكر العالم وخلق حاله العلم وهكذا فاما اكرم العلماء فمقتضاؤه الا فلا
 واثباته لك على اشكال اولا ان تبادر العوم من لفظ الجمع المحلى مجردا عن كل
 لا يبرر لان العهد الذي لا يبادر الا بعد كون المقام صالحا هو العهد المعنى المقصود من
 ولما تبادر والمقصود على سبيل الاجمال فلا يتوقف على وجود مقام بل لو كان الجمع موضوعا لها
 انهم لكان كما لا فلا تارة المتوكله بالنسبة الى معانيها فكان ان اللفظ المتوكله يحضر جميع معانيه
 في هذه عند الاطلاق فكله يلزم ان يكون الجمع المحلى بناء على انه كونه في كونه شئ كما محلا
 لا يبادر منه العوم نقول لا شك ولا يبرر انهم العوم في الصورة المذكورة
 انهم ولم يفهم العهدية ولا يتوقف كما هو خارج عن راجع العوم العاد وطريق استعلا انهم

معلق على صاحب العلم بعد العموم حيث لا يحد وجه العلم ان يعلم ان اللفظ على ما هو عليه
لم يحد وجه العلم انهم ان كان في المعرفة الاصلان في ان العلم والشيء على انه ليس كما هو الحال
بالاقرب مما قد يظن بل يكون حقيقة غير مفرقة بين العلم والشيء كبر القدر من ومراة بنفي
العموم في صورة العموم هو العموم المستعمل في العلم لان العلم اذا كان للعلم
العموم بالنسبة الى المعلوم مثلا اذا قال كل علم هذا العلم حقيقه في العالم وهكذا الى ان
ثم قال انهم العلم ان العلم ليس مستعلا في العموم الاستعلاء في المراتب العلم فلا
سند فانهم منه تلك الماتة ولا يكون اللفظ علوا ولو كان البعض كان علوا في العلم
الاستثناء منه والفرق بين اللفظ والعلم في هذه الاشارة الى سابقا وعلى فرض
كون اللفظ العرفي العلم عانا في التمهيد في بين التخصيص في العلم ثم ان اللفظ في الاول
العموم ابتداء وفي الثاني لا يتم منه العموم ابتداء بل سبق فيه العلم فاما من قبل
لا التخصيص بعبارة اخرى ان اللفظ في الثاني مستعمل في مضمون المعلوم وفي الاول مستعمل
في العموم ثم اخرج من البعض هذا نوع العلم كيمع من تخصيص اكثر بحيث يكون العلم
في جنس كالفطر في جنس كاد لا يسمون منه هذا لان اللفظ هنا مستعمل في مضمون المعلوم
لا في العموم حتى يكون من قبل التخصيص مكان مستحقا على انه لو قلنا بان التفرقة من العلم
كله الكثرة اعني تسمي كل تخصيص اكثر بل لو كان من هذه القبيل بان لا ينفك لما
الا فليعلم ان لا يجوز ان يفي كرم العلماء اذا كان المعلوم علوا واحدا اصحاب العلم
فقد كان القدر التاب من اسلاف الجمع العلم العلم من المعلوم هو ان كان مستعلا في العموم
واما ان كان مستعلا في العلم فهو على كل علم استعمال في العلم من ثلثة ولكن يقتضي
ذلك ان يكون العموم جميعا كما لا يخفى لئلا ان العلم معلق على افراد وهذا هو العلم كرم العلماء
وكان المعلوم المعلوم فكم واحد وانما مستعلا لعلنا فلهذا ولكن لا يفرق ذلك والمجتمع
هو بناء العرف في العادة في جهة ان العرف يحكم بعدم جواز استعمال اللفظ في العلم من ثلثة حكم بقاء
الجهل ومن جهة انه يحكم العرف باستعمال العقاب في المثال الذي كرم واحد فكم يكون
العموم افرادا بالاجابة فلهذا لم لا يحل عليك ان هو من ربح المعرفه افراد ولا يتفرع وتظهر
التفرقة في الفرض لا يثبت نعم انما الاول فكيف في قوله لا كرم العلماء فان كان العموم افرادا
يكون معاقبا كرم واحد او جاعه من العلماء لان الحكم معلق على كل واحد من الافراد مستقلا
وان كان مجرعا لا يكون معاقبا كرم واحد او جاعه لان الحكم معلق على الجميع من حيث المجموع

بنيان الخاتم هو كرم الجميع من حيث هو كرم الجميع واما كرم البعض فلم تدل هذه العبارة على شيء
لان الحكم معلق على المجهول التاكيد وهو غير البعض والدليل ان كون العموم افرادا بالاجابة هو
اتفاق العلماء على ذلك فانهم لا يوافقوا احدنا في كونهم الجمع العلم جاعه وان قالوا بالاجابة يكون
العموم جميعا والفرق بين المجهول والمعلوم في العلم فانهم لا يوافقوا احدنا في كون الحكم معلق على
الافراد الا انهم لا يوافقوا في كون الحكم معلق على كل جمع من الجميع وعلى كل فرد من افراد الجميع وفي الثاني
على كل فرد من الافراد وعلى كل لا ينفك التبعيد وقد عرفت ان الحكم في العموم المجهول مستعمل في العلم
التاكيد ويدل على ذلك العموم المجهول بقوله لا يفرق بين المجهول والافراد لان الحكم في العموم المجهول مستعمل في العلم
العلماء وقد اكرم واحد اجماعهم في هذه المذاهب ليعلم ان كرم واحد او جاعه من العلماء والمحال
ان يقال السيد لا كرم العلماء ويزعم انه تارة افرادي ولكن في اشكال من وجهين فزعم
ان مقتضى القاعدة هو العموم المجهول لا افرادي بان ذلك ان لا يفرق بين المجهول والمعلوم على
انما صلا فلهذا يقتضي ان التزم مقتضى الاتفاق لا يقتضي به احد ولا في العلم لان العلم
ولا في اللفظ على تمام ما وضع له اللفظ وعلى ان العلماء ليس مضمونا لافراد العالم والعلم يعلم
وهكذا لا فاما مضمون لهما با وضاع مستعلا في اللفظ المستعمل في العلم لهما معا مضمون
لجميع مضمون واحد من سائر الافراد لا ينفك قطعا لانهم لا ينفك واحد والثاني انهم لا
مستلزم لكون الموضوع لم يمتد ما كان الموضوع مضمونا وقدره الموضوع لم يمتد لول
ليس لهم تعدد الملاءة والمحال ان لا يتم من لفظ العام الا دلالة واحدة ومراة من
قال بكونه مضمونا لكل واحد ان اللفظ مضمون لكل واحد بشرط انضمام الباقي من الافراد
فلا يرد ان كرم العلماء وان هذا كان حقيقة والثاني لو كان الجمع المجهول
الاستعلاء لكان لفظ العلماء بمنزلة كل علم فكما انهم من قبل اعطى كل عالم درجه او جاعه
كل فرد من افراد العالم درجه الا اعطاه درهم واحد بالجمع فكذلك لم يكن المدايع
اصط العلماء درجه او جاعه اعطاه كل عالم درجه والمحال ان لا يتم من هذه العبارة في العرب
العادة الا وجود لفظه درهم واحد بالجمع فظهر ان عمود ليس مستعلا في المجهول ولا
لكن ان شل كل عالم وقد عرفت الفرق بينهما
كون الشيء جزء الموضوع لم يمتد مضمون الموضوع الحكم الذي ياتي في العلم الاستعلاء
هو الثاني لا ينفك والثالث ان المقام هو الاول والثاني لا ينفك فانه بين كون الشيء
مضمون الموضوع لم يمتد مضمون الموضوع وبين كون مضمون الموضوع الحكم مستعلا في العلم انما

عن مقتضى الوضع الافرادى اتفاق اللفظ والعرف فيه فلو لم يورد القول بالاعم الاغلب وجبه
 الاشكال عدم ثبوت فعل هذا الاستقراء والتمسك لان هذا النوع من التركيب قبل ان يثبت
 فكيف يثبت الاستقراء فيما ثبوت الاستقراء في التركيب الذي لم يثبت قبله من
 الوضع الافرادى فلا بعد خصه ولكن لا يجدى بل الاستقراء المسمى هو الاستقراء وهذا
 النوع وهو غير ثابت لكن الدليل على انه لا يوجد وهو الاجتماع المركبان لم يقل
 بسيط فالجواب عن السؤال العمومى للأفراد النادرة والاندرة
 شمولها للاولى لا خلاف فيها وانما الخلاف في ثالثه فادى في خصوص شمولها
 لثلاثه اصطلاحات فاما الاشتمال للأفراد النادرة والاندرة وخصاله في قوله السبيل
 المرتفع فالشمول لجميع الافراد شاملا لغيره فثبت ولكن يشك في ان ما ذهب
 اليه الجمهور من ان قوله بين العموم والمطلق ان احدى الاطراف في الدلالة على العموم
 هو لفظ كل ولو لم يكن كل شاملا للأفراد النادرة والاندرة فثبت لم يكن شاملا لها بطريق
 احدى والكل لم يكن شاملا للأفراد النادرة بحسب القاعدة فضلا عن ان قدر بيان ذلك
 ان لفظ كل موضوعه لافادة العموم والمداخل هو ممد وشموله للأفراد انما هو مجرد في لفظه
 المتكسر المدخل لكل معنى على وجه اللفظ المدخل لم يعنى الكل شموله فضلا فان طفت
 يكون المطلق استغنى عن الافراد الشائعة وعدم صلوحها للأفراد النادرة بل من ذلك القول
 بعدم شمول الكل لها ايضا لما ذكر من ان المتبادر من المطلق هو الافراد الشائعة وانما
 النادرة فلا يشتملها اللفظ
 لا ثم من كون المتبادر من لفظ المطلق هو
 الافراد الشائعة بل لا يتبادر من لفظ المطلق مجرد الا المعتبر ولا يستعمل لفظه الا
 اصلا كلفظ الانسان فانه لا يتبادر منه الا هذه المعتبر مع الوجود الافراد الشائعة
 وهو والراس العا دهم القدر السليم من تبادر الافراد الشائعة من لفظ المطلق هو في
 حالة التركيب واما في غيرها فلا يلزم ما ذكره ان الانسان مثلا يصلح له والراس
 ولقد لا يستعمل من لفظ المطلق في كل بعد التعيين فيه لا شك ولا بد ان المتبادر
 من الانسان هو هو والراس هو واحد في شهد بطلان ما ذكره من ان انصرف المطلق
 الى الافراد الشائعة انما هو في حالة التركيب لا مطلقا انما هو في كثير من احوال يكون المطلق يقتصر
 بالوضع الاخرى القدر المشترك بين الافراد الشائعة متصفا بقبول هذه الحقول الى الد
 ولا يستعمل هذا المطلق لغيره بل يقتصر في ان يقتصر في الافراد النادرة ايضا

بعدم تحرك السبب ادعاء ان التبادر تبادر اطلاقا لا تبادر وضعي وما قلنا من انه لا يتبادر
 الى الداهن من لفظ المطلق الا المعتبر ولا يتبعى له من اصلا كلام متين وغير لا يتبادر
 الافراد بل نحن نقول بتبادر المعتبر للمادة التي يكون مصداقا لها الافراد الشائعة لا المعتبر
 المطلق وذلك ظاهر في جواب من هذا الاشكال ما ذكره بعض المحققين في بيان ان
 في شمول العموم الاستغناء الذي يكون دلالة لها بالوضع للأفراد النادرة وعدم شمول
 العموم الاستغناء الذي يكون دلالة لها بالقرينة لا بالوضع لها وهو ان مقتضى الشمول
 في الاول وجوده وهو الوضع وكون الشيوع رافعا للمقتضى مانعا من مقتضاه في معلوم
 بل معلوم عدمه وانما في الثاني فليس مقتضى الشمول للأفراد النادرة موجودا الا ان الشيوع
 مانع بيان ذلك ان الباطن على حل المطلق من العموم هو قرينة الحكم ومن حله انما
 انتم في جميع ذلك فان على الشيوع في حل المطلق على جميع الشيوع انما هو لا حل له معلوم
 انه لا معنى للشيوع ما من الشيوع مع انه غير معلوم لما نصير بطلان في معنى التخصيص
 اخرى غايه التكلف مع انه خلاف ظاهر اللفظ كما هو ظاهر فلا يجوز حل معنى التخصيص
 بجملة على جميع بمعنى ان المراد من هذه العبارة حليته جميع الشيوع لا ان يؤول على جميع
 لربط على بعض البعض لعدم جواز على البعض على البعض كما عرفت في المثالين
 ان جميع الامور مع ومعلوم ان هذه القاعدة لا يتم في خصوص الاشكال فان المرجح في الامر
 موجود وهو شيوعها واسيا وانها هي اجماعا لمقتضى الحال على العموم فبما عرفت وجوده لا
 ان الشيوع مانع فلو ان العموم اظهر الفرق بين اصطلاحات العموم والاندرة في عدم شمول
 الثاني للأفراد النادرة وفي هذا التوب بطلان شيوع اما بيان ما ذكره لا بد من
 المذكور فان لم يرد قبل ان مقتضى وضع اللفظ عدم الشمول فان لفظه على مثلا موضوعه لا
 التعيين في المدخل فاذ كان المدخل مضمنا الى الافراد الشائعة ومضمنا اسم هذا المعنى فكذلك
 لعمد لا التعيين فيها لما عرفت من ان الكل موضوع لافادة العموم في المدخل
 ما ذكرنا ان في المطلقات التي يقتضى وضعها الاحوال لا في غيرها بيان ذلك ان المطلق على
 اللفظ الدال على المعتبر لا يكون وكذا واحد منها اما يقع في الاحوال او في الاشياء
 ولا مثلا واحدا فان يقتضى ان اشياء فلا يحال فيها على ان كل واحد من كل واحد في
 الاحوال وان كان الواقع غير هو اللفظ الدال على المعتبر فحصل منه الشيوع فانه لا شك في مقتضى
 حليته عليه كل افرع منها وان كان الواقع في بيان الاحوال هو ان كل مقتضى وضعها الاحوال

انظر

فهم لما ذكر في هذه الصورة على شكل اربعة اقسام التي هي المفاهيم وبيان الانشاء والبرهان
وانما في التسمية الثانية فالعجم فيها انما هو يعنى الوضع لا فيه الطاعة فانه لا يكون له
من نفس اكرم الرجل والكم جهلا العجم البديل كلاهما انهما وكذا العجم الاستغراق في
عنى اصل الله البيع فانه فهم من عسر هذه العبارة ولا اجمال فيه حتى يحتاج الى اجزاء
الملكوت على التفسير المذكور في الجمل فيها بضمها الملا والى التبعة والنادرة والمعلوم
طريقه الامساج هو على الاثر الفاعلة فيها ايضا فلا يخلو فيها من هذه الحق
فلان ما ذكر في قولنا انما هو الحقيقة وان لم يعد الفهم لما على المذهب الذي اختاره
استمرار الكل من كونهم اصالة الحقيقة من باب الوصف فلا يتم ما ذكر في لانه لا شك على وجه
الشيوع لا يحصل منه الفهم بالاداة العجم فلا يجوز حمل على العجم فالوضع العجم غير محدد على هذا
المذهب وهذا هو الحق لانه لا شك ولا يوجب في انه لم يكن الشيوع بمرتبز بوجوب التبعات
العرفية انما هو صوابه وان كان في المطلقا تسمى العجميات كما هو ظاهر على يد العجم وانما لو كان
الشيوع وجوبا للتبعات يعني ان العرف يتوقفون في الحال على الافراد لانه لا يتم ذلك في الحقيقة
فيها لانه لم يبدل على اصالة الحقيقة من باب التبعات بل هو دليل على ان
الاناء اصل العرفية العادة والاعتبار على غير فهم ليس الا لانه التبعات وما ارسلنا من
رسول الا بالبينات فانه كان اصل العرفية العادة يتوقفون في الحال على العجم فاما
الدليل على اصالة الحقيقة والحال على العجم هو ما ذكرنا في توجيه كلام العجم
والاجماع الحق في انشاء الشيوع في المطلقا تسمى العجميات اصل العرفية الى
عدم حصول الشيوع الذي يوجب التشكيك العرفي على الدليل في جميع العجميات بل يوجد شيوع
بوجوب التشكيك الاستغراق العرفي في الوجود بوجوب التشكيك فانه هو يدعى الاستغراق وهذا
في المطلقا تسمى العجميات من هذه الوجه فالوان الشيوع في العجميات غير متغير في المطلقا تسمى
معبر عن فهم ان العجميات غير متغير لانه لم يوجد فيها شيوع مثل الشيوع الذي هو في المطلقا تسمى
فالانواع في الحقيقة هو متغير على كل جواب عن الاشكال المذكور هو ان المعيار هو الفهم
ولا شك في انه فهم اهل العرفية العادة العجم من اكرم انسان والتشكيك لجميع الافراد
حتى النادرة بخلاف اكرم الانسان وما ذكرته من القاعدة المذكورة من فهم فم يكن فهم العرفي
على خلاف في هذا الجواب يتبين مع قطع النظر عن مقتضى القاعدة ان المذهب هو فهم العرفية العادة
على ان يمكن الجواب بحسب القاعدة ايضا فان لا شك ولا ريب ان الانسان مثلا موضوع جمل الشيوع

الاول

الاول انما هو ان الدليل من فهمنا الذي يتبعه من عظمى هذا الاصل هو الذي
فما لا استعمال في التركيب على سبيل الاملاق وانما في نوايا التركيب فلم يثبت من وجه
مقتضى الاصل الا على فهم وجميع ما ذكر في الافراد لانه لا يخرج في انما فهم فاني للتشكيك
العرفي في العجميات بالنسبة الى الانشاء ايضا غير ثابت في المطلقا تسمى العجميات المعيار هو
التشكيك العرفي وهو في المطلقا تسمى وجود دون العجميات حتى في فهم ان التشكيك والشيوع
فيها غير متغير لانه لم يوجد فيها التشكيك في الشيوع فيكون سالكه بالاشكال الموضوع
لا شك ولا ريب في ان هذا خلاف ظاهر كلامهم فان العجميات من السالكه هو الى اعتبار
الحال فقط لا الموراد الموضوع معا وهذا الظاهر من كلامهم ايضا والتجديد في الامساج الى المذهب
من انهم يعلمون باصالة الحقيقة وان لم يبدلوا الفهم على الجمل على جميع الافراد حتى النادرة في
العجميات وجود دون المطلقا تسمى العرفية الذي هو الجواب السابق عن الاشكال او ما
ذكر في رتبة من ان مقتضى الفصل بين المطلقا تسمى كلام لا يوجب له ان ما ذكر من ان
دلالة الامساج الثلاثة من المطلقا تسمى العجميات انما هو بحسب الوضع غير مسلم لان المذهب
مثلا موضوع الدلالة على الحقيقة ولا ريب في الافراد لا استغراقا بل لا لا في الاصل
ولا في الافراد لانه لا يخرج وكذا سائر الافراد الدلالة على الحقيقة وانما التبعات هي ايضا عدمها
على الاستغراق وانما بحسب الوضع وانما البديهة فانها وان كانت ظاهرة بحسب اللفظ ولكن
صريح بعضهم بان لا ذكر اكرم رجلا على الجمل ليس بحسب الوضع بل هو على فانه في قوله
الحبيب بين العجميات والمطلقا تسمى كلام متبين ونظر العجم الى هذا ايضا ما عرفت
ما ذكر من ان هذا خلاف ظاهر كلام العجم مسلم ولكن بحسب المصير الى وجود الدليل على
على بطلان اذ ان هذا الظاهر ما ذكرنا من انه لا دليل على العمل باصالة الحقيقة من باب التبعات
بل الدليل على جوب العمل بها هو بيان العرفية العادة على اعتبارها فاذ اوتينا ان ما ذكرنا
على التوقف عدم العمل بها فالدليل على انها وهذا ما ذكرته من الشاهد على ذلك
ان شعاب المشق من الامساج عدا في ذلك العجم غير معلوم انه لمسلم
ان بناءهم على ما عدا حتى في هذه الصورة فاما مسلم في صورة افاد الفهم بقول القاعدة
على احكامها وان لم يكن من في المقام مع قطع النظر عنها ومن ملاحظتها واما في صورة كون
المعنى الحقيقي مطلقا مسلم ولو لاحظنا القاعدة فلا يبعد ادعاء القطع بان بناء المشق
ليس على اعتبارها واما ما ذكرته في الجواب على الجواب من ان المطلقا تسمى العجميات

من جهة ان لا يجمع على العوم بدلا كان او استغنى في الموضع بل انما هو
 الخاضع فهو مرسوم بل ان لا يجمع على الاقسام الثلاثة المذكورة من جهة الموضع بمعنى انها لا اجزاء
 فيها وفيهم من العوم من دون اجزاء قريبة الفكر وان كانت لا دلالة على العوم بدلا
 كان او استغنى في اللفظ الدال على المجتبه من جهة انه لا م للموضوع له من جهة انه
 موضوع له فقد برهن على ظهور ذلك الامر في لونهما جميع ما ذكرنا وان مراد العوم هو
 ما ذكرنا فكل من يجمع على العوم على ما ذكرنا من خارج الدليل وقد عرفنا ان
 الحق انه لا يفرق بين العوم والمطلقات اذا حصل التشكيل في العرف وان الخواص ما ذهب اليه
 اسنادا لكل في الكل فان الخواص لا يفرق بين الاشكال المذكور هو ما ذكرناه من جهة ان لا
 الجواب المذكور سابقا اعني بان ان العوم هل هو عرفي او حقيقي ومقتضى
 القول بان الكلام في هذا المقام يقع في مقامين في انه هل هو موضوع في العرف
 للعرفي اما على سبيل النقل لا على سبيل الاشتراك او على سبيل العرف في انما انما
 عرفيا عن العرفية على غير كونها مشتركة بين المعنيين او حقيقة في الاول ويجاز في الثاني
 على غير كونها عن العرفية على المعنى الحقيقي او العرفي او على التوقف بينهما فيكون من قبيل الجواز
 ويظهر الخواص في المقامين من بيان معنى العرفي فحقا اذا فاض العرف في العوم فلا كلام لنا في
 وهذا في الحقيقة يمكن معني في اوقاتا اذا تعالفت العرف والتعريف بمعنى ان اللفظ في العرف
 يكون موضوعا للمعنى في انفس المعنى الذي يجهل من اهل العرف من هذا اللفظ وبناء هم عليه في
 الجوازات في لا شك في وجوب حمل المعنى العرفي لان بناء هم عليه فظهر ان الخواص في المقام
 الثاني هو الحمل على المعنى العرفي وانما استندت في وجوب حمل المعنى العرفي في هذا البناء انما يكون
 حقيقة او مجازا مشتركا او متفردا لان العرف من مميزات المذكور لا سيما في اللفظ في حمل
 اللفظ عند العرف عن العرفية وانما كانت هذه الميزة على انه فلا احتياج اليها في المذكور
 ولكن لا يضر في بيان ذلك فحقا اننا قلنا انما جاز في المعنى العرفي لوجهين القائمة
 للمعنى من جهة ان اولها انما هو الاشتراك في الجوازات ويمكن الحكم بالاجازة بناء على هذا
 السبب ايمه وان كان لا يثبت في العرفية من الجوازات في ذلك انهما هما من حيث
 ان استعمال اللفظ في معنيين ابتداء بالعرفية وعلم من الخارج كون احد المعنيين معناه
 كل لفظ الله تعالى استعمالا قاصدا في فهم وعلم من الاجزاء اننا لا نقاد معن حقيقي
 فلهذا في استعماله الثاني هو ايمه حقيقي فيكون اللفظ مشترك او مجزى فلا يكون اللفظ

مشتركا ولا يجمع على العوم بدلا كان او استغنى في الموضع بل انما هو
 موضوع ابتداء للمعنى فحقا ثم استعمال في غير العرفية فحقا ان يكون استعمال في الثاني معناه
 مشترك لا يبرهن او مشترك او محتمل ان يكون معناه مجازا او ظاهرا كلام السيد ومقتضى الاستعمال
 الحقيقة وان كان كما ان يكون اللفظ مشترك في المقامين لان انما ان السيد يقول بكون
 دليل الحقيقة في صورته استعمالا لا اشتراكا وان كان مع الجوازات والنقل او مع احد هاتين لم
 محتمل الاشتراك في هذا الامر بين الجواز والنقل فلم يقل السيد بكون استعمالا في الحقيقة
 وتوجه النقل على الجواز قطعا لا أصلا عدم النقل اذ قبل الاشتراك في المقامين من وجوب
 كما هو معلوم ان ان اللفظ ان مراد السيد بكون لا يستغنى عن انما دليل الحقيقة انما هو
 في الاول بل يمكن ادعاء القطع بذلك وجوب ذلك انما لو كان بناء السيد على ذلك وحكم بغير
 الاستعمال على حقيقة علم العلم استنادا بآداب الجوازات للزوم الاجازة في اكثر الالفاظ ان لم
 في الجمع وحكم ان في صورته استعمالا لا يمكن حمل اللفظ على شي من معانيه وذلك لان اكثر
 الالفاظ من قبل الثاني ان لا يخفى و يشهد على ذلك في على مراد السيد هو ما ذكرنا في العرف
 بين المقامين فانه لا يبعد كون الاستعمال في الاول دليل على الحقيقة بل هو كذلك لان بناء
 العرف في هذه الصور على التوقف كما هو ظاهر على من يوقع عن نفسه الشبهة ونظر بعض الا
 واما في الثاني فيكون الاستعمال دليل على الحقيقة فحينئذ في انما بناء اهل العرف في العرف
 على حمل اللفظ عند العرف عن العرفية على المعنى الاول ولا يعقرون في مثل هذا المقام ولم
 يظهر بهذا ما قلنا في كلف السيد في وجوب حمل اللفظ على العرف في عدم العرف وانما
 كون اللفظ موضوعا لمراد العلم وجوب حمل اللفظ عليه مجزى عن العرفين وكونه في مجاز
 فالوجوب في عدم التوقف في بناء المظهر ولا يقلل من هذا لانه ثبت فيكون احد المعنيين
 موضوعا له لا يبرهن وهو لا يستلزم كون في غيره مجازا بخلاف البصر في ان موضوع لهذا
 المعنى فحقا لوجود الاستعمال في هذه الصورة دون غيرها وانما لا شك في ان استعمال
 يجب حمل اللفظ على المعنى الذي يعلم كونه حقيقة في لاف غير نظر الى ان الاستعمال في الاستعمال
 الحقيقة وبعد استعمال في المعنى الآخر في لاف لا يتعارف والبقاء في المعنى الثاني
 اليه ولا يضر ان ما نحن فيه من قبل الثاني لان معنى العرفي مقابل للمعنى الثاني قد
 عرفنا انه في صورته انما العرفية لا يجب حمل المعنى في العرف على المعنى العرفي مقابل للمعنى
 وطار على فكون من قبل الثاني فيكون ادعاء كون العوم المستغنى من المعنى العرفي هو العرف

الانفراد هو كونه بالقرينة فقط ثم ما دونه من غير المعنى الاول وحين ما انما ثبت كونه حقيقيا
 متبادرا من لفظه ولم يعلم ان التبادر فيه نفس اللفظ او بالقرينة فان احالة عدم الوضع
 هنا معارضة باحالة عدم القرينة فيفسد اتصال فلا يكون ترجيح احالة عدم القرينة اذ لم يكن
 شيئا منهما بوجوبهما معا بخلاف الصور الاولى فان احالة بقاء الوضع الاول بوجوب
 توجعها والممكن كونهما مجازاة استوان كان الوصل المذكور في القرينة صحيحا ولكن
 على ما ذكرنا من ان القرينة في مقام الثاني لا ترجح بوجوب احالة عدم القرينة في هذا المقام
 لعدم ثبوت الوضع لاحدهما فلا خلاف ان معناه هو هذا البصر على تقدير احالة عدم القرينة وقد يجب
 بالقرينة بين القرينتين والقرينات فانما هي المكملة الى المكملة في المكملة في المكملة انما هي المكملة
 هو بواسطة هذه القرينة بوجوب احالة عدم العمل في المكملة في المكملة في المكملة في المكملة
 معادلة بغير كون التبادر شيئا عن الوضع اخر القرينة لا كما نقول هذا الاستقراء عام
 والاول ما هو ولا يسميان فاس من معناه وعلى هذا الحكم في خلافه في عدم ثبوت الوضع
 القريني ثم اذا كان المتبادر من لفظ محض من معنى محض فلا ريب في وجوب
 حمل اللفظ على معنى القرينة فلا فرق في بيان كونه حقيقة او مجازا لما مر من قوله
 معرفة الحقيقة والمجاز ليست اوجه من باب التبعيد الميزة واختاره وجه لو كان
 حقيقة لدخل في المسئلة المرفوعة من اصوليين من معارض القرينة في اللفظ فانما وجد دخل
 هذا اللفظ في الكتاب اذا استعمل على المعنى المعقود ان قلنا في هذا الموضع او المرفوع قلنا
 بتقديره او التوفيق قلنا به واما ان كان مجازا فلا فرق في وجوب حمل في الكتابات والسنن
 على المعنى المعقود وان كان حمل على المعنى القريني واجبا في مجازات اهل العرف فان كان
 سابقا من وجوب حمل على المعنى القريني وعدم الخلف في اللفظ فانما هو نظرا الى مجازات اهل
 العرف فانما الخلف واختره لا بد من بيان كونه حقيقة او مجازا ثم لا يخفى على اللسان ما ذكرنا
 من الدليل من خبره الجواز على الاشياء انما ثبت كونه حقيقة في المعنى المعقود انما هو
 على تقدير كون ما نحن فيه من القسم الثاني واما ان كان الثاني فالارجح والحق انه
 منه وان فهم المعنى القريني فهو بواسطة القرينة وتبدل على هذا الوصل من اهل العرف من
 انه فقه صاغه البلدا والملك من هذا القول لجمع الامر بالصاغية بغيره بغير كون الا
 نادرا على جميع جميع الصاغية لا على كل واحد من اللفظ ما على هذا المعنى بحسب الوضع ومعه ان
 لوضعنا سلطانا يكون قادرا على جميع جميع الصاغية وليس عليه جميع صاغية البلدا

ثابت بل يكون هو مع جميع صاغية البلدا وما يقع لا خلاف انه لا يحكم اهل العرف بان المراد من قولنا
 مع الامر الصاغية هو ما علم السبل بل يكون ما في المراد هو جميع الاطراف لكان القسم من جهة الوضع
 العرفي لوجوب ان يعنى على هذا الوجه صاغية البلدا بغير تعلل ان ذلك من جهة القرينة العقلية
 المنفصلة نحن نقول ان ما فهم من جميع الامر الصاغية الا ان يعنى في صدر اللفظ فلو كان من جهة
 الوضع لما كان كذلك وانما لا شك انه يعنى المعنى في حق اهلك الله الصاغية فلو لم يكن من جهة
 القرينة في خروج الامر الصاغية للزم الوضع في خصوص هذا التركيب بالخصوص وهو بعيد جدا
 ومعلوم ان فهم المعنى العرفي ناشئ من خصوص المناقشة بين جميع الصاغية وليس المتبادر من
 لفظ الصاغية الا سائر الحقيقة المعقود كما يتبادر من لفظ الاسد واسد اجماع هو الحيوان الغريزي
 وليس المتبادر من الرجل النجاع في هذا التركيب على ان قولنا كذا في جميع المعرف من حيث هو وفي
 جازة الاخراد وانما يعنى بان يتبادر منه ذلك الاخراد جميعا وانما المتبادر في اللفظ المذكور في
 فلا يصح المعرفة انما الخلف من جهة القرينة لا من جهة الوضع كما اشار اليه قوله تعالى
 المعنى حيث لا عهد بعد العموم وهو متعين في خلافه وقادرا على اجماع ولما المعرف لم يرد
 هذا خلفا في كونه من العالم العموم وقلنا متبادرا في ان وعنه في العالم انما هو حجة في العالم اما المعرف
 المعرف فتدبر جميع الى من الناس الى انما هذا العموم وعنه الحق في اللغة النحوية وهو كونه في
 بين العهد والقرينة والعموم وقيل كونه حقيقيا كما بين الاولين وقيل كونه حقيقيا في اللغة والمجاز
 كما استدل به في السماع فقال لما المقام الاول بغير قول انما هو العموم وبطل من المعين في الخبرين
 حقيقة الاشياء وهو يظهر من كلام بعضهم وكونه حقيقيا في الحسن فانه وهو الله من كلامهم
 وكونه حقيقيا في العهد في اللغة في قوله تعالى وليس بالحق في العالم الثاني ومعنى الثاني
 الى انما بينا بين والاصوليين في المعنى فلو استفاد من العالم ان كونه المعرف هذا المعرف
 على سبيل الحقيقة في اللغة كما لا نزاع فيه فانما النزاع في كونه حقيقة ام حقيقيا فيكون مجازا في خبره
 واستعمل مجازا عن القرينة وقد حمل على المحصول انما حقيقيا في اللغة والنزاع في تقدير الحقيقة في ما بين
 المعاني وكيفية كان الحق كونه هو معنى الحسن ومعناه الحقيقة استعمال في خبره كان مجازا اولاده
 او لا من بيان مقتضى اصل خفي لمقتضاه هو كونه معناه لما ادعاه لان مقتضى المعرف في خبره
 من لفظ العالم وانما بين في كلامه انما حقيقيا في الحسن في اللغة اما المحصول في
 كونه احد معاني المشرق او فرد من المعنى في قوله تعالى على ذلك فوطا وكونه في الخبر
 حقيقة على سبيل الاستدلال في اللفظ او المعنى وكونه في الخبر مجازا غير معلوم في كلامه انما بين

لن

الانسان بهند واما معلوم انه لا يلزم التكليف بالابقاء في اذ المقدر بالواسطة مقدر
 فلكل واحد من هذه في التكليف القول بان لا شك في ان الكلي الطبيعي لا يوجد له وجود
 الا في اذ القول بالوجود فيقول بوجوده في اذ القول بان الكلي الطبيعي لا يوجد له وجود
 المجهول الا في اذ القول بان اذ القول بالوجود فيقول بوجوده في اذ القول بان الكلي الطبيعي لا يوجد له وجود
 جازا في اذ القول بان اذ القول بالوجود فيقول بوجوده في اذ القول بان الكلي الطبيعي لا يوجد له وجود
 ذلك وقد بين ان القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 حين لا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 شك في عدم مما يقتضي التكليف ما هو لما تقدم وقد يجب ان يقال اما انهم يعرفون ذلك
 مع استحالة ولا يعلمون ان ذلك محتمل او يقول ان تعريفهم لا يلزم المجهول بل يلزم ان المجهول هو
 الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 ان كانا حقيقين بحيث لا ينفصلان في تعريف الفاعل ولا في تعريف المفعول في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 عدم حوازا لاعتبارهما على ان لا يكونا من جنس واحد فان قيل فبما في تعريفهما من اختلاف في
 والوجود ان ان تعريفهم لا يلزم المجهول ولا بد ان يكون هو المطلب ان الاستحالة علمية غير معلومة
 بالثاني فلا ريب ان تعريفهم ليس من اكرم الرجل الا المجهول ولا يحسن تعريفه في
 انهما في اصطلاحهم واما في تعريفهم المجهول في تعريف فاعلم ان لا يلائم فيه احد والقائل بالمتنوع يقتل
 الطلب بالمجهول لا يقول بذلك انهم لا يفتقرون في القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 ما يفتقرون هو الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 المجهول والبناء على المجهول ليس هو في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 الحكم بالمجهول فلا تقتل تعريف المطلب من باب تعريفه بل اذ استقر راي اذ من جعل مقدماته ذلك
 فيقول هو المطلب من اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 في شمول الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 علمه فليس كذلك وليس الشك في وجود المطلب بل ان الشك في وجود المطلب هو ان الشك في
 افادة المطلب في العموم بل اذ استقر راي المصنف في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 بل انما هو بواسطة تعريفه في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 ان القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في

في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في

مرحبا فلا يوجد انفسا للعموم راسا وان جبريا في هذا الوجه لا يتم على قولك بان العموم انما
 يقتضي وضع اللفظ في المطلقات في لا بد لاداء القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 بين العموم والمطلقات فان فاعلم انفسا المطلقات للافراد الزائدة انهم او فاعلم في
 العموم بعدم الشمول والقول بالعدم في تعريفه بين المطلقات والعموم انفسا المطلقات
 القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 ولا يخالف الحق من هذه الجهة مع عدم القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 الذي ذكره بعضهم في مقام بيان التفرقة بين المقامين بل الرقي ذلك هو الذي في
 البرهان يقول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 دون جميع الافراد فليس من جهة هذه العبارة التذكير العرفي ليعرف ان اهل التعريف لا يفتقرون
 في العلم بشمول اللفظ للافراد الزائدة ولا يعلمون بمقتضاه فلا يفتقرون في الاستدلال بالبناء
 بالفرق الزائد مع وجود التابع بل بما يحل في عدم مقتضى تعريفه الزائد والافراد في العموم
 فالامر بالعكس فان استعماله في التسمية في اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 ولوحصل تشكيلك فانما هو بدون ليس باستحالة في اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 فالبناء والا في تشكيلك المسمى لا يوجب تعريفه بان لا ان التشكيل على ثلاثة اقسام
 ان يكون بدوياً بمعنى ان التردد انما يكون في بدو السماع وعدم ملاحظة الوضع هذا
 المعنى الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 العموم ان يكون التشكيل استعمالاً بمعنى عدم ان يكون التشكيل استعمالاً بمعنى عدم ان يكون التشكيل استعمالاً
 استعمالاً ولكن لم يكن بين العلم بمعنى ان لم يقطع بعدم اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 هو الفرق السابع واما الفرق الثامن فهو في اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 انهم مقرون بوجوب الصرف والمطلقات في تشكيلك في العموم فانما هو من قبل التسم الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 والبناء على التشكيل في المطلب انما هو من التعريف الا في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 العموم ان يكون التشكيل استعمالاً بمعنى عدم ان يكون التشكيل استعمالاً بمعنى عدم ان يكون التشكيل استعمالاً
 لفظه كما انهم لم يكتفوا به معقولهم ان التشكيل العرفي لا يجب لان كان قد قدم بعدم احراز
 فيها هو ما ذكره ولا يخفى على انفسه لا يكتفوا به الحكم مقتضاه بالافراد الزائدة بمعنى ان يكون المطلب
 هو الفرق بل المطلوب هو المطلب المحقق في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في
 من الغير الذي هو الموضوع له انما هو من بعضا في بعض من ذلك لعدم فهم الفرق من اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في

في اذ القول بان اذ القول بالعدم هو ان القول بالطلب المجهول نظر الوجود ووجود الشيء الطبيعي يعلم في

لوضع المناقاة وهو يحصل بحمل المطلق على المقيد بأن الاستثناء لما من مدلول اللفظ
او من مدلول العقل بعبارة اخرى ان تعدد المشتق منها ما من جهة دلاله اللفظ او من جهة مدلوله
العقل وفي ظهوره كون المطلوب من غير المقيد هو المعبر وان لم يجد تعدد اللفظي ولكن
موجود فيجوز الاستثناء على انه يمكن منع الاستثناء اجماعا كما ذكرنا مع هذا ولا يخفى على الباحث
ما ذكرنا من وجود الحدود على العقل كون المظهر هو المعبر به على صاحب المعالم اجماعا لانه اما
يقول متعلق الطلب بجميع الاخرى على سبيل الاستعراق او عليها على سبيل المدلول او على فرد ما
معلوم انه لا يقول بالاول فلو اكرم الرجل فاما تقول بالثانية او بالثالثة ولا يخفى انه غير
له القول بالثالثة لانه لو كان على ما فهمنا لان فردا ما اجماعا على مقتضى ان يكون المراد هو الثالثة و
ان خبر رتبة ليس داخل في هذا المعاني التي ذكرناها في البيان للعرف باللام ولم يقل باللام
اجماعا على انه على هذا الملام ان يكون مدلول اللفظ الذي فكما التوقف متبينا لاسمها وهو هذا
المعروف بينهم وبينهم اجماعا ان لا يكون فردا من اكرم اجماعا على سبيل سبيل اكرم سبيل والفرق بينهما
واضح فانه عطف الاول من الفاظ العزم دون الثاني وهو على السبيلين اجماعا ان فردا ما على
وانهم لا يقولون متعلق الحكم به فذلك يتم على ما فهمنا من مقتضى ما ذكرنا ان لا يمتنع متعلق الحكم
بالمعبر بجميع الحكم كونه مطلوبة لاصالة الحقيقة على ان لا تستلزم استحالة متعلق الطلب بالمعبر
لانهم اجزاء قاعدة الحكم بوجود اقربا لاجازات وهو فردا او اقرب الى المعبر لان الاحكام
المترتبة على المعبر وعلى فرد ما لا يتفاوت حكمها انما لا يبان ففرد يكون في الاستثناء لو كان المراد بالمعبر
فكذلك لو كان المراد هو ايمان فرد ما هذا بنا، على التفرقة بين المعبر وفرد ما بالاول مستحيل
ان يكون مستغلا للطلب بخلاف الثاني كما هو ظاهر الفاضلين باستحالة متعلق الطلب بالمعبر
انه على فرض وجود لا يجوز التسليم بقاعدة الحكم فلا تارة من جعل مقدمه افعال العزم والاجازات
لو حصل الفرد الغير المعبر ان لا يمتنع ان يكون المطلوب هو اكرم فرد ما من الرجل ويظهر التفرقة
لا يرد في فرد اكرم الرجل ان لا يمتنع ان يكون المطلوب هو اكرم فرد ما من الرجل ويظهر التفرقة
الاخرى التابعة لتعلقه من كون الملام من اساقية لاجازات فلا تفرقة بين افراد الناصح وغيرها اذ
الاخرى بالمعبر هو فرد ما من المعبر المطلق كحكاية الشيوخ غير مقرر لو كان العزم مستغلا
كان او دللنا استغناء من اللفظ متحقق صغر لان مقتضى حمل العزم موجود واما التفرقة
المانع كما ذكرنا ذلك في بيان السرفي التفرقة بين العزم والاستعراق المستفاد من اللفظ
وسعد العزم الاستعراق الثانية من حمل المطلق على المقيد العزم في ان الاول يحمل الاخرى الثانية

لما علم منه ويمكن ان يقال ان مرادهم من المعبر هو المعبر عن بعضه مع قطع النظر عن الوجود والعدم ومرادهم
قوله وقد يقال لا شارة البها في بعض الافراد هي المعبر بالوجوه والمناج والمثال الاول على الرجل من
من المرأة ولو انصف جميع افراد الرجل في العقد كما لو كان في ضمن الافراد واما الثاني فلا يصح مع اتصال
جميع الافراد في العقد لان اجزاء غير يمكن ان يكون وجود فرد مباح على اجماعه في ضمنه كما مر عليه لان
لان المطلوب هو حكم المعلق بالمعبر باعتبار الوجود والعدم يمكن ايجاد المعبر فكيف يكون متعلق الطلب
باعتبار وجوده مع ما لا مانع من انصاف باقي الاخرى في العقد وقد اورد على القول بكون المطلوب المعبر
عن المعبر المسمى اجماعا ان اجماعا على ان اجماعا انصاف بعض الافراد في العقد فيكون
ان ينصف هذا المعنى فانه لا يصح الاستثناء على فرد من هذا الاستثناء فيقطع بالانسان بالمطلب لو
اقرب فلو كان الاجمال والاهمال هو خلا للمطلب المتعين ان يكون المطلوب هو الفرد
ان لو كان المطلوب هو المعبر العزم حمل المطلق على المقيد لعل موقوف على المناقاة ان هو خلا للمطلب
وغيره من المعبر موقوف على صاورة لم يكن صاورة المناقاة بين الحكمين وهو من وجوه على هذا
الفرق ان المعلق على انصاف بعض الافراد في العقد مع كون المعبر مطلوبة باعتبار الوجود فانه يمكن
ان يكون الفرد من من ان فردا معقودا بالمعبر في ضمنه معلوم يكون هو هذا الاعتبار مطلوب اذا
اقرب الفرد الذي يمتنع من ذلك القول بكونه بالطلب اجماعا بالمعبر انه لا تارة ولا سبيل على
فرد كون المطلوب هو المعبر لا الاخرى بل هو اجماع الاستثناء لانك قد عرفت ان الاستثناء موقوف
على تعدد في الجملة وان لم يمتنع على العزم الاستعراق ومعلوم ان المعبر من واحد لا تعدد فيها والا
يجوز ما فانه غير ان في اكرم الرجل ان لا يكون المطلوب هو الاخرى الاول اما ولا يجاز
يجوز انصاف الاخرى في العقد لا يسلم ان انصافا لاصل عدم الانصاف حكم العقد
فان الانسان غير متساوي في الاستثناء لانصاف بعض الافراد في العقد لا يوجب الاجمال في المعبر
فان ما ذكرنا من حمل العقل بكون المطلوب هو الفرد اجماعا انما لا يجازي حمل المطلق على العقل العزم
الفرق والام حمل المطلق على المقيد لعل متعلق الطلب ايمان الفرد المعبر عنه ومجاز اصطاع
الامر والامر في العامين من صيدون العامين مع وقد عرفت ان السرفي التفرقة بين المقامين هل
بهم والثاني السرفي ان دون الاول كما تسبقا والافلا تفرقة بين المقامين فلا تارة المناقاة
متحقق لان مقتضى تعلق حكم بالمعبر هو حمل المطلب الاستثناء بالانسان في فردا من افراد
باب التفرقة العزم ومعنى اكرم فردا ان لا يحصل له الاستثناء ولا يجوز ان يكون له ولو شمل باكرم الرجل ولا يحصل
الاستثناء باللام زيد كان اصح في ذكرنا من فهم المناقاة فلا بد من ان كتاب خلافا لظاهره في العامين مع

انهم دون الثانية فكذلك في غير من اذ في الجازات فان الاقرب الى المجهت هو فرد ما من المجهت
 لا المجهت بقدر الشروع فيكون في التوضيح وان مقتضاه الحال على الجميع واما لو قلنا بان المطلوب هو
 فرد ما من جهة قربته للمجهت فلا بد ان نقول بان المطلوب هو فرد ما من الاقرب الى المجهت لان تقسيم
 الفرد واما المطلوب هو فرد ما من المجهت المطلقة موقوف على الترجيح بل ترجيح على تقدير
 وجود الشروع لا يلزم ذلك اذ الشروع مرجح لان يكون فرد ما من الاقرب الى المجهت نعم لا
 يتفاوت الامر على محض زمانه لانفا من العود والمطلقا فان الشروع والتشكيك
 لو وجد في اي منهما فهو مقدر ولكن لم يوجد التشكيك في العود لان التشكيك غير معتبر في
 العود كما ذكرنا من قال بقربته للمجهت يقول بما في مقام يكون فيه الاحوال و
 معلوم انه لا يعمل في كرم الرجل صاحب العلم انهم يقولون ههنا ما ذكرته من ان العمل على غيره
 انما هو من باب اقرب الجازات لا بقربته للمجهت لا يجوز لصاحب العلم التكلم بهذا
 لانك قد عرفت ان فرد ما انهم على سبيل ان يكون سلفا للمطلب كما ذكره هو
 ما ذكرته من اللزوم على صاحب العلم برده لو كان مراده هو فرد ما على سبيل الكل اما لو كان
 مراده هو الترجيح بين الافراد بمعنى ان معنى كرم الرجل كرم هذا وهذا وهكذا فلا يبره ما ذكره
 لان المطلوب هو الترجيح على سبيل البديل لان الاستعراق على سبيل البديل
 اقرب الى الجازات بل هو ابعد من استعراق الجميع ولا نقول بكونها متساوية حتى يلزم الاحوال
 وحيث المطلوب من باب التفاهة وهو كون البديل ابعدا من استعمال المعرفة المرفوعة
 وازالة استعراق البديل قبل من انه سئل من ان يحاط به في الامور فان الفهم
 الامر كونه عينا لا غير باح طرير القول في كرم الرجل على الاستعراق ويمكن ان
 ين من جانب صاحب العلم انما نرى العيان والوجدان بناء اهل العرف على الاكتفاء في مقام
 الاستعمال بغير واحد وان الاكتفاء بغير واحد جائز وبعد وجود الدليل على استحالة التعلق
 الطلب بالمجهت من حيث هو وبغير ما كما هو مقتضى دليله والاكتفاء بغير ما يلزم الا من جهة
 الاستعمال البديل كما هو ظاهر فحينئذ القول بان كان الاستعراق اقرب من جهة الذي
 ذكرنا لا يتبع العرف في امثال هذه المقامات ولا يعتبر هذه الاعتبار على انه يمكن ان يكون
 من كون الامر ظاهر في العيني لا انه دل على ان المطلوب هو مائة هذا امر عينا في مقابل الترجيح
 الشرعي واما البديهة باعتبار المتعلق فغير مسلم وقد ذكرنا من ان بناء اهل العرف و
 العادة على الاكتفاء وثقا بغيره في مقام الاستعمال لم يردع توهم ايراد القول بان

وكتب
 في
 باب

هو المجهت وهو ان الحكم المتعلق على المجهت متعلق بالافراد ساد فاما بقا فان كان المطلوب
 مثلا هو كرام الرجل من حيث هو وكان الواجب على المكلف هو هذا وكانت هذه الطبيعة
 متصفة بالوجوب لان كرام جميع الافراد مطلوبا لوجود الطبيعة فيها فليزم انضاف الجميع
 بصفة الوجوب فاما كرام بعض الافراد لا يرفع وجوب كرام الباقين لانه بعد فهم العرف
 الاكتفاء بغيره ما يظهر ان هذا شبيهة في مقابلة البديهة اجالا وانما الواجب عن هذا
 فبان المطلوب هو كرام المجهت من حيث وقيل الاثبات بغيره لا يتفاوت في
 ان الجميع يتحقق المطلوب في منهما وان الكل مقدمه للوصول اليه وبعد الاثبات بغيره
 يتحقق المطلوب في ضمنه لا يبقى مطلوب ولا يجب كرام المجهت حتى يجب كرام الفرد من
 باب المقدمة لان المطلوب هو كرام المجهت وقد حصل والامر يقتضي الاجزاء نعم لو قلنا بوجوب
 الكل سبيل التصريح هذه الشبهة واردة ولكن نحن لا نقول بعبء المقالة ونظلا ان هذا القول
 في غاية الظهور فظاهر ما ذكرنا حال المعرفة المرفوعة



لأن المطلوب هو البرهان على جيل البدل
أقربها إزات بل هو بعد من استغرق الجميع لأنقول يكونها متساويين حتى يلزم الإجمال
وبنيت المطلوب من باب الغفاهة وهو كون البدل بعد أن استعمال المفرد المعروف
وإزالة استغراق البدل قبل من أنه يستلزم استحالة خلافه في الأمرين فأن الظاهر
الأمر كونه عينا لا يخبرناح يلزمه القول في نحو أكرم الرجل بالحق على الاستغراق ويمكن أن
يق من جانب صاحب العلم أن يرى العيان والوجد بناء أهل الدف على الاكتفاء في مقام
الامتثال بغير واحد وأن الاكتفاء بغير واحد جاعل وبعد وجود الدليل على استحالة
الطلب بالمهنة من جنسها وبغير ما كما هو متفق عليه في الاكتفاء بغير ما للبدل من جنس
الاستغراق البدل كما هو ظاهر في شقين من القول به وإن كان الاستغراق أقرب من جسد
فذكر لا تأتبع الدف في أمثال هذه المقامات ولا تعتبر هذه الاعتبارات على أنه يمكن أن
من كون الأمر ظاهر في العيني الآلة والعلل أن المطلوب هو مادة هذا الأمر عينا في مقابل
الشيء وأما البعدية باعتبار المتعلق فيجوز أن يدبر وما ذكرنا من أن بناء أهل العلم
العلاقة على الاكتفاء في مقام بغير ما في مقام الامتثال لم يرد فيهم أمر إدراك القول

